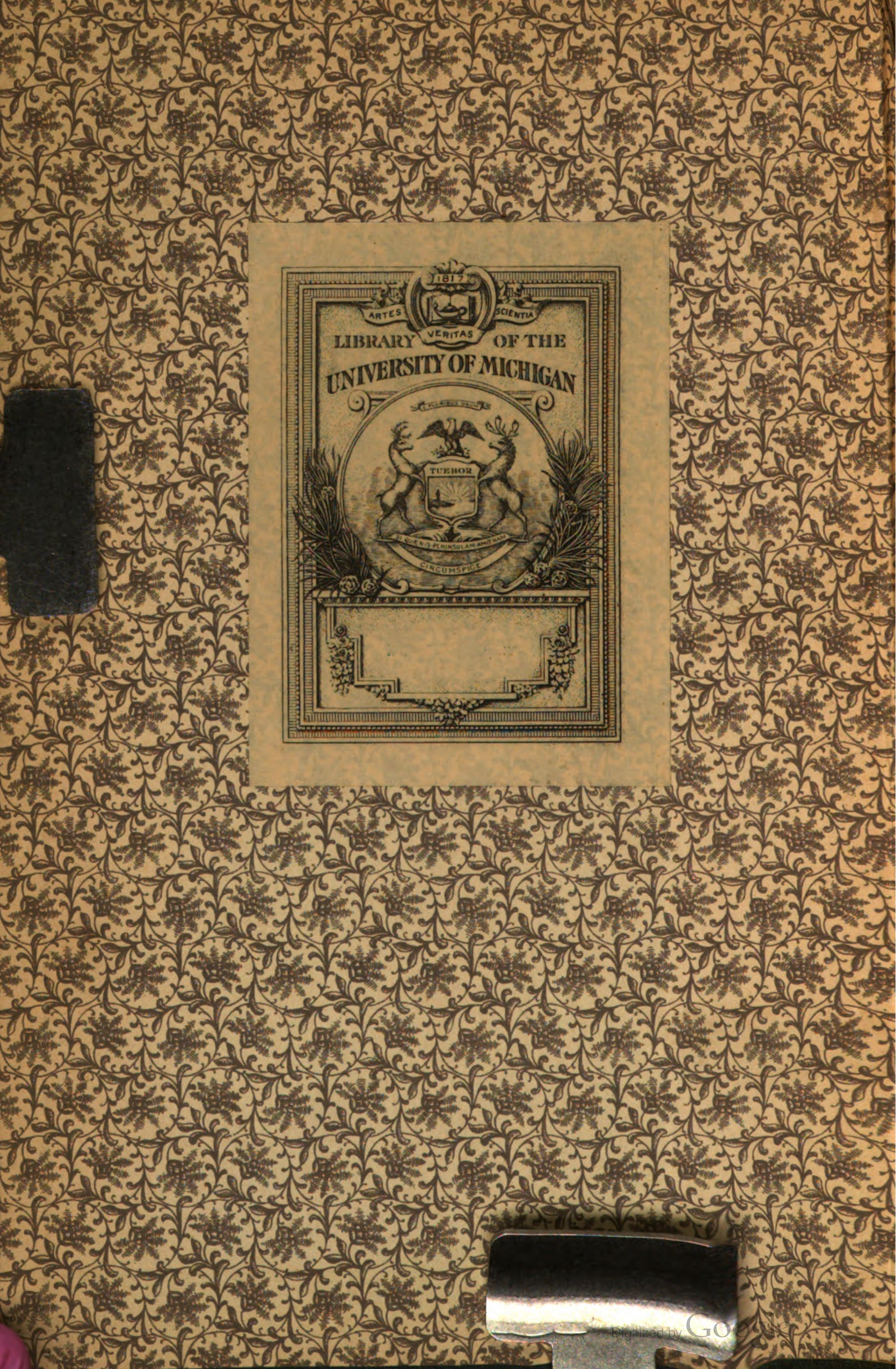


1817
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



Revue internationale de socialisme rationnel

LA

PHILOSOPHIE DE L'AVENIR

TROISIÈME ANNÉE

1877-1878

PARIS

IMPRIMERIE DE V. GOUPY ET JOURDAN

71, RUE DE RENNES, 71.

—

1878

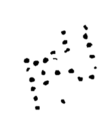


TABLE DES MATIÈRES

DE LA TROISIÈME ANNÉE

DE LA PHILOSOPHIE DE L'AVENIR

(du numéro 25 à 36)

PARIS — IMP. VICTOR GOUPY, RUE DE RENNES, 71.

LA

PHILOSOPHIE DE L'AVENIR

> La coupe absolue de la série dite continue des êtres, coupe devant séparer, d'une manière absolue, l'humanité du reste de la série, établit l'identité de la *Religion scientifique* et de la *Philosophie de l'Avenir*, et cette identité démontrée devient la base de la *société nouvelle*, société embrassant l'humanité tout entière.
>
> — « Attendez que l'affinité naturelle de la religion et de la science les réunisse dans la tête d'un seul homme...; l'apparition de cet homme ne saurait être éloignée, et peut-être existe-t-il déjà... Alors toute la science changera de face, l'esprit longtemps détrôné et oublié reprendra sa place... »
>
> — Ce que de Maistre a prédit, nous le réalisons.
>
> (Colins, *De la Justice dans la Science hors l'Église et hors la Révolution*.)

EXAMEN CRITIQUE

DE L'OUVRAGE DE M. LEDRU ROLLIN

INTITULÉ : DE LA DÉCADENCE DE L'ANGLETERRE.

(*Suite.*)

Chapitre III.

De la population.

Après avoir cité des passages de l'Enquête prouvant que c'est aux unions prématurées que se doit le dépérissement de la race et l'accroissement de population, M. Ledru-Rollin dit :

« L'Auteur de l'Enquête aurait pu trouver, dans une des « grandes lois naturelles, l'explication du phénomène qui a « éveillé son attention. En parcourant la série des êtres, « on remarque que la précocité et la fécondité sont en rai- « son inverse de la durée de la vie moyenne. On peut, on « doit en conclure, que lorsque la vie moyenne est en dé- « croissance dans telle ou telle agglomération d'hommes,

« la précocité et la fécondité des populations croissent avec « la mortalité. L'homme, pas plus que les animaux, n'é- « chappe à cette loi providentielle. »

Nous concevons l'amour de M. Ledru-Rollin pour la *série continue des êtres* base du panthéisme de son maître qui assimile l'homme aux animaux.

Nous qui ne sommes point panthéistes, nous lui dirons que les grandes et petites lois de la matière, toutes éternelles, sont nécessaires et n'ont aucun rapport avec les lois sociales dérivant toutes d'un raisonnement bon ou mauvais, ayant tous les deux la liberté pour base sous peine de n'être raisonnement que d'une manière illusoire. Puis que M. Ledru-Rollin fasse mettre un troupeau de moutons dans un marécage et un troupeau de bêtes bovines sur un pic sablonneux, et il verra si la précocité et la fécondité des populations augmentent comme la diminution de la vie moyenne. En général on ne devrait parler que de ce que l'on a étudié suffisamment.

CHAPITRE IV.

Apprentissage. — Marché des enfants. — Bill de dix heures. — Travail des femmes et des enfants dans les manufactures. — Education.

« S'il est pénible pour l'homme dont le cœur ne s'est pas « desséché aux pratiques de la vie mercantile, de contem- « pler, dit M. Ledru-Rollin, les immenses douleurs au mi- « lieu desquelles se débattent les artisans de la richesse « sociale, plus triste encore est le sentiment qu'on éprouve « en voyant le sort réservé aux femmes et aux enfants par « l'impitoyable législation du capital. — L'homme est fait « pour les luttes du travail et sa vigueur se plaît aux rudes « labeurs, mais la femme est la gardienne du foyer domes-

« tique; à elle les soins du ménage, l'éducation des enfants, « la direction des modestes joies de la famille. Eh bien, l'in- « dustrie est allée arracher la femme à ses enfants, l'épouse « à son mari pour en faire l'instrument à bon marché de la « machine industrielle. Qu'importe si la faiblesse de sa « complexion, si la mobilité de sa nature la rendent im- « propre à cette vie active? Il faut au capital des tra- « vailleurs au rabais et la femme coûte moins à nourrir « que l'homme. Les liens naturels se briseront à cette « usurpation contre nature, l'union de l'homme et de la « femme ne sera plus qu'une société de gain, la maternité « perdra ses droits peut-être, mais les produits de la fa- « brique anglaise pourront envahir, au plus bas prix pos- « sible, les marchés des deux mondes, et l'oligarchie bri- « tannique n'a rien de plus à demander. »

VERBA ET VOCES. Si le cœur se dessèche aux pratiques de la vie mercantile, c'est principalement sous le panthéisme. M. Ledru-Rollin voudrait-il nous ramener aux lois de Platon l'inventeur du maximum?

Quant à la législation du capital, si funeste aux femmes, M. Ledru-Rollin en est le protecteur. En effet, il n'y a que trois législations possibles : celle des possesseurs du sol dominant les capitaux, c'est la féodalité nobiliaire, que M. Ledru-Rollin repousse; celle de la raison, rendue rationnellement incontestable, faisant dominer le travail sur le sol et le capital; celle-ci est relative à l'époque où le panthéisme protégé par M. Ledru-Rollin se trouve anéanti; la troisième, la seule restante, est celle des dominateurs par le capital, et vous voyez que M. Ledru-Rollin la protége, puisqu'il ne veut point de la première et repousse la seconde.

Quant à l'industrie allant arracher la femme aux enfants, ceci n'est pas plus le fait de l'industrie anglaise que de toute autre industrie. Il y a plus de cinquante ans que j'ai vu un paysan conduisant une charrue attelée d'une vache et de sa

femme. En disant que l'oppression des faibles produit la domination du monde, M. Ledru-Rollin reconnaît que la France a été assez maladroite pour ne pas opprimer suffisamment. Et blâmer l'oligarchie britannique d'être devenue la maîtresse du monde en opprimant les faibles, c'est renouveler le blâme du renard accusant les raisins d'être trop verts.

Suit une magnifique amplification sur l'exploitation des enfants. Eh, Monsieur, donnez à l'Angleterre un moyen d'anéantir toute exploitation et elle l'acceptera peut-être. Quand vous aurez fait de la sensiblerie à cet égard pendant des volumes, croyez-vous que cela sauvera un seul enfant?

« On le croira à peine, dit M. Ledru-Rollin, il existe « dans la métropole un marché aux enfants.

« Deux fois par semaine, des enfants des deux sexes « sont exposés à Bethnal-Green. On en compte ordinaire- « ment une cinquantaine et quelquefois jusqu'à trois cents « de l'âge de sept ans et au-dessus. Cette marchandise « humaine vient s'offrir en location, les garçons comme « apprentis, les filles comme servantes. Le père ou la mère « est là pour discuter le prix de cet odieux trafic. »

Voyons, Monsieur, aimez-vous mieux que ces enfants pourrissent dans les caves de France ou d'Angleterre? Voir le mal est bien, mais le montrer et en faire apercevoir la gravité sans indiquer le remède, c'est le doubler.

« Les chalands, continue M. Ledru-Rollin, examinent ces « jeunes victimes comme on fait d'une pièce de bétail, la « somme est débattue, arrêtée, et les parents voient partir « leurs enfants sans le moindre regret. »

Dites-moi, Monsieur, si vous aviez à prendre un apprenti ou une servante, les prendriez-vous sans examen, au risque de vous charger de paralytiques? Et pourquoi ne voulez-vous point qu'un autre fasse ce que vous feriez vous-même?

Vous voyez en outre que cet amour paternel ou maternel, dont la sensiblerie des libéraux fait tant de bruit pour empêcher qu'une éducation commune soit donnée aux enfants, s'évanouirait facilement devant la raison disant que cet éloignement est surtout utile aux enfants, puisqu'il s'évanouit même facilement devant une perspective de malheur.

« Ils oublient, continue M. Ledru-Rollin, que ces faibles créatures perdront leurs corps et leurs âmes, au « sein de la servitude qui les attend. »

Leurs âmes, chez un panthéiste, est une très-jolie expression! mais exclusivement utile à la sensiblerie, car en elle-même elle n'a alors aucune valeur.

« Heureux qu'ils sont, ajoute M. Ledru-Rollin, de s'être « débarrassés d'une bouche inutile et de s'être assuré un « revenu de deux shellings, ou même moins par semaine. »

Et à leur place, M. Ledru-Rollin en ferait tout autant.

« L'enfant, continue l'auteur, suit son nouveau maître « sans savoir à quel genre d'occupation il est destiné. Il « travaillera douze ou quinze heures par jour sans que ses « goûts ou ses forces soient pris en considération. Mal « nourri, accablé de mauvais traitements, condamné à un « travail forcé, sans merci, il n'a aucune protection à attendre. La puissance paternelle a disposé de lui comme « d'une chose, il n'a plus qu'à souffrir. »

Encore une fois M. Ledru-Rollin aimerait-il mieux qu'on laissât pourrir l'enfant dans une cave à faire évanouir tout préfet qui s'aviserait d'y mettre le nez? Donnez donc un remède et surtout qu'il soit raisonnable et puisse soutenir la discussion.

« Aux colonies, dit M. Ledru-Rollin, les esclaves ont du « moins l'avantage de représenter un capital, l'avarice du « planteur les sauvegarde dans une certaine mesure contre « les brutalités et les maladies. L'enfant vendu à Bethnal-« Green ne jouit pas de ce privilége, son maître peut le faire

« mourir de faim sans essuyer une perte d'argent; il en « est quitte pour retourner au marché et choisir un nou- « veau martyr de ses caprices ou de sa misère. »

Vous convenez donc que les prolétaires sont plus malheureux que les nègres et que vouloir émanciper ceux-ci c'est vouloir les rendre plus esclaves qu'ils ne l'étaient. Je suis charmé de vous voir guéri de la rage des émancipations prétendues.

« La philanthropie britannique, continue M. Ledru- « Rollin, ne s'émeut pas de ces indignités; elle les tolère et « les encourage par son silence, et quand des voix géné- « reuses ont signalé ces transactions doublement coupables, « ces voix sont restées sans écho. Que penser de la moralité « d'un peuple qui laisse ainsi moissonner l'enfant dans sa « fleur? »

Mais, Monsieur, la France laisse enlever par la misère 20,700 enfants sur 21,000 avant leur cinquième année. Cela vaut-il mieux? Et quand vous avez été dictateur, qu'avez-vous fait? Vous avez déclaré le droit au travail. Au sein de la société que vous voulez conserver, c'est comme si vous aviez déclaré le droit au soleil de ne plus éclairer. Savez-vous comment Voltaire appelait ces manières de parler pour ne rien dire? *Mâcher à vide.*

« Les lois les plus saintes, dit M. Ledru-Rollin, y sont « violées (en Angleterre). L'avortement, par exemple, s'o- « père sur une si grande échelle que la justice impuissante « est réduite à fermer les yeux sur ces attentats. »

J.-B. Say, qui n'est pas Anglais, dit *que tous les ans une partie de la population doit mourir de besoin au sein de la nation la plus prospère*. Ne vaut-il pas mieux mourir avant de naître qu'immédiatement après?

Ces doctrines sont la conséquence nécessaire du panthéisme, et Aristote, le divin Aristote, voulait les faire passer dans la loi. Cet homme divin qui ne reconnaissait pas d'âmes

aux esclaves voulait faire avorter les femmes qui avaient déjà un certain nombre d'enfants. Et la France, en son temps, a défendu de contrarier ce saint homme sous peine d'être pendu.

Toutes les sensibleries possibles n'enlèveront pas un individu au paupérisme.

« Si l'éducation, dit M. Ledru-Rollin, n'existe pas du tout
« pour les jeunes filles, l'instruction la plus élémentaire
« leur fait également défaut; en général la plupart ne savent
« ni lire ni écrire, et sans attacher trop d'importance aux
« résultats de l'enseignement, quand il n'est pas accompa-
« gné de leçons morales... »

Les leçons de la morale, au sein du panthéisme, en considérant Voltaire comme l'apôtre de la raison! Il faut être bien aveuglé par le préjugé pour oser parler d'une règle dépourvue de toute espèce de sanction. Quand donc de pareilles propositions seront-elles traitées comme elles le méritent?

Après avoir donné des extraits de l'Enquête sur le travail des enfants et rapporté des faits qui font horreur, M. Ledru Rollin ajoute :

« L'humanité se révolte contre une organisation sociale
« qui ne peut subsister qu'à l'aide de pareilles énormités. »

C'est vrai. Mais en avez vous une meilleure à présenter? Supposez que vous en ayez une, supposez que le paupérisme matériel soit complétement extirpé, avez-vous réfléchi que vous n'aurez fait qu'augmenter le mal tant que le paupérisme moral, l'ignorance sociale sur la réalité du droit, ne serait point elle-même anéantie?

CHAPITRE V.

Les empoisonnements.

Ces détails extraits par M. Ledru Rollin sur les empoisonnements lents des enfants par les boissons opiacées données par les mères pour qu'elles puissent travailler, puis prises par les ouvriers eux-mêmes, pour ne point ressentir les angoisses de la faim, font frémir.

« Il est des maîtres, dit M. Ledru Rollin, qui ne recou-
« rent pas au pharmacien pour préparer ces dangereux
« spécifiques, qu'ils vendent aux pauvres femmes de leurs
« ateliers; un ouvrier entendu dans l'Enquête, raconte
« qu'étant apprenti il voyait souvent son patron faire du
« cordial de *Godfrey* par vingt et trente gallons à la fois, cent
« à cent cinquante litres!

« Des enfants, l'usage de l'opium a passé aux adultes dé-
« sireux d'échapper aux tortures de la faim et de remplacer
« à prix réduit, l'excitation qu'ils demandaient d'abord aux
« boissons alcooliques.

« Et cette terrible habitude prend tous les jours une
« extension effrayante; un pharmacien le déclare dans
« l'Enquête. Il raconte même avoir vu une fille boire une
« once et demie de laudanum sur le comptoir, comme s'il
« se fût agi d'une potion inoffensive ou agréable.

. . . .

« Cette passion de l'opium, je l'ai dit, se satisfait en se-
« cret; mais selon la remarque d'un auteur, il y a vingt
« ans, il en était de même pour les buveurs de gin; ils se
« glissaient furtivement dans les obscurs taudis, où se
« vendait alors cette pernicieuse boisson. Maintenant, cette
« honte a disparu : les boutiques des publicains sont de-
« venues des palais étincelants des feux du gaz; — aujour-

« d'hui, hommes, femmes et enfants vont le front levé dans
« ces repaires où ils perdent, avec l'intelligence et la santé,
« le sentiment de tous les devoirs.

« En sera-t-il de même pour l'opium et les commerces à
« l'usage de ce poison s'élèveront-ils à l'impudeur de la
« notoriété? Cela est à redouter, car passion ou besoin,
« l'usage s'en est rapidement étendu, et dans l'enfer où
« s'agite la population des Iles Britanniques, ce mal ne peut
« que s'accroître. »

M. Ledru Rollin aurait dû dire : dans l'enfer où s'agite la population du monde entier, ce mal ne peut que s'accroître.

Voyons, soyons de bonne foi. L'Angleterre est-elle la cause du paupérisme? Celui-ci est-il inhérent à l'ignorance sociale sur la réalité du droit? L'Angleterre même est-elle la cause de l'incompressibilité de l'examen, incompressibilité qui ne permet plus au paupérisme d'être base essentielle d'ordre social? Nullement.

Le gouvernement féodal anglais a vu que l'anarchie devenait imminente, il a fait alliance avec la bourgeoisie.

Cet ensemble repousse l'anarchie autant que possible : la féodalité en s'opposant, dans les limites de sa puissance, à ce que les masses puissent examiner; la bourgeoisie en les abrutissant par excès de travail, excès de travail amenant l'usage du gin et des boissons opiacées. Le tout se fait *nécessairement* et se propagerait sur le globe entier si les germes d'anarchie répandus par l'incompressibilité de l'examen n'étaient pas plus forts que la puissance d'abrutissement. Ceux qu'il faut accuser de la propagation du mal, ce ne sont point les Anglais; ce sont ceux qui ont la vanité de vouloir remédier par des réformes à un mal qui demande un traitement radical. Les plus coupables surtout sont ceux des socialistes qui, croyant faire du radicalisme, ne font eux-mêmes que continuer la vieille société en voulant

conserver : intellectuellement, soit l'anthropomorphisme, soit le panthéisme constituant le paupérisme moral ; matériellement, l'aliénation du sol aux individus, source nécessaire du paupérisme relatif aux richesses.

Tant que la vanité des ignorants se croyant savants voudra maintenir à l'état de prétendue science un ensemble de sottises sur lequel pas deux individus ne sont d'accord pour convenir de la rationalité même d'une seule d'entre elles, l'anarchie ne cessera de faire des progrès, et elle anéantirait l'humanité si l'excès de mal ne finissait par étouffer la vanité.

Chapitre VI.

Conséquences antisociales du principe aristocratique.

Le plus grand mal, je dirai même le seul mal de l'époque d'ignorance et d'incompressibilité d'examen, est la fureur de se servir d'expressions qui n'ont point de sens parfaitement déterminé.

Que signifie l'expression *principe aristocratique?* Principe du gouvernement des meilleurs. M. Ledru Rollin trouve-t-il qu'il faut être gouverné par les plus mauvais ? ou bien, comme Proudhon, veut-il qu'on ne soit pas gouverné du tout, ce qui réduit la société à l'état de fourmillière? Je sais qu'il y a aristocratie bonne et mauvaise. Mais celle qui est bonne dans un temps est-elle mauvaise dans un autre, et quelle est cette aristocratie, et quel est ce temps ?

Maintenant, il y a aristocratie de naissance. M. Ledru Rollin en veut-il? Non. — Il y a aristocratie de richesse. M. Ledru Rollin en veut-il ? Non encore. — Après cela, il n'y en a plus qu'une, celle de la bonne intelligence, de la bonne raison, car il y a intelligence et raison de sophismes,

de vanité, n'ayant de critérium que la force brutale, et de celle-ci M. Ledru Rollin n'en veut certainement pas. Eh bien! M. Ledru Rollin connaît-il le moyen de distinguer socialement, sans usage de force brutale, ce qui est ordonné par la bonne intelligence, par la bonne raison, de ce qui est ordonné par l'intelligence mauvaise, par la raison de sophismes? S'il le sait, qu'il le dise, et s'il ne le sait pas, et qu'il ne veuille d'aucune espèce d'aristocratie, ce sera qu'il veut être gouverné par les mauvais, ou qu'il ne veut pas être gouverné du tout.

Si maintenant il veut autre chose, ce qui est difficile, puisque rien autre n'existe, qu'il le dise et surtout qu'il le dise clairement. Car parler pour ne rien dire c'est, selon son immortel apôtre de la raison, mâcher à vide.

« Dans l'exposé qui précède, dit M. Ledru Rollin, vivant « tableau de ces douleurs sans nom qui s'appellent la société « britannique, je n'ai point cherché l'art des phrases, je « n'ai fait qu'enregistrer scrupuleusement les cris de la « faim, et ce procès-verbal d'agonie ne contient pas un « chiffre, pas une plainte, pas un gémissement, qui ne « soient sortis de l'Enquête anglaise elle-même. »

C'est vrai. Eh bien! avez-vous le remède? Tant que le remède n'est pas donné, non pour l'Angleterre, mais pour le monde, il faut qu'elle soit ainsi, ou esclave. Lui conseillez-vous d'être esclave? Quand on donne des conseils aux gens, il faut, si l'on veut qu'ils soient acceptés, qu'ils ne soient point déraisonnables.

« Qu'avais-je besoin, en effet, dit M. Ledru Rollin, de « recourir aux artifices du langage quand la misère, élo- « quente comme la nature, éclatait en sanglots, sous ses « guenilles, et racontait elle-même tous ses tourments, tous « ses désespoirs? »

C'est vrai. Mais avez-vous un remède?

« Est-ce qu'il y a des hardiesses de poëte ou de roman-

« cier qui puissent aller plus loin dans les mystères de la « douleur, que ces statistiques lugubres? Est-ce que les « tortures les plus raffinées des anciens supplices valaient, « en larmes et en souffrances, ces lentes étreintes de la faim « qui durent toute une vie? »

C'est vrai. Mais avez-vous un remède?

« Non certes, il n'y a pas de génie dramatique, d'élo« quence tribunitienne capables de lutter avec ces révéla« tions du prolétariat, à la fois sinistres et touchantes, avec « ces terribles secrets tombés des lèvres crispées du travail « et recueillies au chevet des victimes; les nuances de la « douleur humaine sont infinies, tandis que la langue, pour « les exprimer, a bientôt épuisé son vocabulaire. Je devais « donc, autant par impuissance que par respect pour la « vérité, je devais, selon la magnifique expression de Bos« suet, « en présence du néant, laisser parler la mort. »

C'est très-poétique, mais avez-vous le remède?

« Maintenant, la voilà étendue sous le scalpel, cette grande « nation, si fière au dehors, de ses richesses, de sa gloire, « et que les autres peuples de la terre, en voyant passer ses « vaisseaux et ses lords, saluent encore comme une Sémi« ramis! »

Vous convenez donc qu'elle est maîtresse du monde? Avez-vous un remède pour qu'elle ne le soit plus et qu'il n'y ait plus d'esclaves?

« Elle ne peut pas nier, cette opulente Angleterre, qu'elle « n'ait dans sa métropole cent cinquante mille ouvriers, « hommes, enfants ou femmes, dont la vie de chaque jour « est un problème, une bataille, dont la condition normale « est la faim, ou la peur de la faim. Et pourquoi cela? « Parce que les prix de main-d'œuvre sont tombés si bas « que nul salaire ne peut suffire sans supplément étranger « et ce supplément s'appelle le workhouse, le vol, la pros« titution. »

Avez-vous un remède pour qu'il n'y ait plus ni work-house, ni vol, ni prostitution, et que le plus grand work-house, le plus grand vol et la plus grande prostitution ne soient point la caractéristique de la domination du monde?

« Vous les avez entendus, ces prolétaires, gens de tout « labeur et de toute peine, s'écrier tour à tour : le salaire « tombe et la tâche augmente d'heure en heure; la concur- « rence des maîtres nous tue, *les travailleurs ne peuvent* « *plus vivre en travaillant.* »

Avez-vous un remède?

« Voici trente mille ouvriers dans vos docks, qui, de par « la faim, se disputent le triste privilége de la bête de « somme, et ces trente mille esclaves, qui gagnent à peine « le pain du jour, sont soumis par la nature à tous les ca- « prices des vents; par l'exploiteur, à tous les vices qu'en- « fante l'ivrognerie. »

Avez-vous un remède?

« Voici vos tisseurs, vos tailleurs à la pièce, vos ouvriers « de l'alêne et de la confection, innombrable armée qui « cache ses haillons dans vos quartiers maudits, réduits à « envier le bonheur des déportés pour crimes! »

Avez-vous un remède?

« Et les femmes, vous souvient-il de ces meetings de l'ai- « guille où les salaires courants ont été cotés de six à huit « sous pour seize heures de travail? Il a fallu voiler le jour « pour cacher sur leurs visages les traces de la faim et pour « ne pas les faire rougir de leur guenilles, pour la plupart « empruntées; — pas une seule parmi nous, se sont-elles « écriées, qui puisse vivre de son travail; — celle qui ne se « prostitue pas *doit voler ou mourir.* »

Avez-vous un remède?

Je passe dix paragraphes qui tous méritent la même question.

« Vous battriez-vous pour l'Angleterre? a demandé l'En-

« quête à ces rudes enfants de la mer? Non, cent fois non, « a répondu le chœur des matelots, on ne vit plus sur les « ponts de l'Angleterre. »

Chanson! La preuve que les matelots se battent, c'est que l'Angleterre est la maîtresse du monde. Et s'ils cessaient d'avoir envie de se battre, il n'y aurait qu'à leur lire les injures que vous adressez à l'Angleterre.

Donnez donc un remède, cela vaudra mieux.

« Ainsi, de même que le monopole de la terre avait tout « épuisé, le capital, à son tour, a tout souillé, tout éteint « dans l'âme anglaise. »

Mais, Monsieur, le monopole de la terre, c'est vous qui voulez le conserver, car nulle part vous n'avez dit que le sol doit entrer à la propriété collective. Quant au capital, il domine nécessairement dès que le sol n'est plus transmis par droit d'aînesse, et que cependant il est encore monopolisé.

Savez-vous que la domination du capital fait dix pauvres quand la domination du sol n'en fait qu'un, et que le système bourgeois dont, le sachant ou sans le savoir, vous êtes le plus ardent défenseur, est le système le plus atroce qui puisse dominer l'humanité, parce qu'il augmente le paupérisme en même temps qu'il en fait sentir toutes les horreurs?

« O France, continue M. Ledru Rollin, conserve bien au « fond de ton cœur le culte de l'idée. »

Eh, Monsieur, le culte de l'idée est le culte de la sottise. Il n'y a pas de sottise qui ne soit une idée; et tant que les bonnes idées ne peuvent se distinguer d'une manière rationnellement incontestable des idées mauvaises, il n'y a pas d'idée qui ne soit une sottise. Laissez donc tout ce galimatias d'expressions sans valeur et avouez votre ignorance, vous aurez rendu un immense service à l'humanité.

« L'Angleterre des lords et des marchands, continue

« M. Ledru Rollin, est donc aujourd'hui reniée par tous ses « fils, ceux des champs, comme ceux des villes, comme « ceux des mers. »

Eh non, Monsieur, puisque l'Angleterre domine le monde. Et si la France se mettait à sa place, elle ne vaudrait pas mieux. Car, sous la société que vous protégez sans le savoir, ce domaine du monde appartient à la nation qui a le plus de workhouses, de voleurs et de prostituées.

« Voilà, continue M. Ledru Rollin, la grande société bri- « tannique, telle que l'a faite l'âpre curée des marchands « après l'exploitation des seigneurs. »

Non monsieur : telle est la société universelle sous l'ignorance; telle elle est surtout lorsque l'incompressibilité de l'examen, sous cette même ignorance, vient introniser le panthéisme, dont l'immortel apôtre de votre raison est le principal vulgarisateur.

M. Ledru Rollin termine ce chapitre par ces mots :

« A des maux si cruels, y a-t-il des remèdes ? »

Très-bien, Monsieur; sans doute vous les avez, ces remèdes, et ils seront autres que ceux donnés par le stupide programme de la Montagne. Allons, Monsieur, donnez vos remèdes.

(*A suivre.*) COLINS.

CRITIQUE PHILOSOPHIQUE

LA RELIGION DE L'AVENIR

D'APRÈS M. F. LAURENT

On se rappelle que j'avais fait paraître dans la 22e livraison de la *Philosophie de l'avenir*, sous le titre de : *Dieu dans l'histoire*, une critique d'un article que M. le professeur Laurent avait publié, sous le même titre, dans la *Revue de Belgique*.

Ayant adressé mon travail à M. Laurent en mettant à sa disposition les colonnes de la *Philosophie de l'avenir* pour le cas où il jugerait convenable de répondre à mes observations critiques, je reçus la réponse suivante :

« Gand, 14 mai, 1877.

« Monsieur,

« Merci de votre envoi et de votre bonne lettre. Pour « apprécier mon article sur Dieu dans l'histoire, il faut « connaître mes idées sur Dieu. Je les ai exposées dans « mon étude sur la *Religion de l'avenir*. Voulez-vous en « prendre lecture et en dire votre avis dans votre *Revue?* « Après cela nous pourrons entrer en discussion. Jusque-là « nous discuterions dans le vide.

« Votre bien dévoué,

« F. LAURENT. »

Je remercie M. Laurent de m'avoir indiqué le moyen de mieux connaître ses idées sur Dieu. Je me suis donc procuré son ouvrage intitulé : *le Catholicisme et la Religion de*

l'avenir. Je vais exposer ici très-franchement, et aussi succinctement que possible, le résultat de mon examen. Il n'est peut-être pas hors de propos de faire observer qu'il s'agit de la lecture de plus de treize cents pages in-8°.

J'exposerai et je critiquerai successivement les idées de M. Laurent sur les points suivants : la *logique*, *Dieu*, l'*homme*, la *religion*, la *vie future*, le *dévouement*, les *peines et les récompenses ultravitales*.

La logique.

Je comprends, sous ce titre, ce qui se rapporte à la manière de raisonner, à la croyance et à la science, à la liberté de penser, etc.

Croire, c'est accepter comme vrai ce qu'il est impossible de démontrer, ou au moins ce qui n'est pas démontré. *Savoir*, c'est accepter comme vrai ce qui est démontré. On croit au mystère de la Trinité, à la vie future; on sait que deux et deux font quatre.

Voyons ce que pense M. Laurent au sujet de la croyance et de la science.

« Que demandent, se dit Parker, cité et approuvé par « M. Laurent, que demandent les hommes de notre temps, « les plus grands comme les plus humbles? Ils demandent « la liberté de penser; ils ne se contentent plus de *croire*, « ils veulent *savoir;* ils ne plient plus sous aucune autorité, « ils veulent tout examiner, tout scruter. »

Ainsi savoir, c'est plus et autre chose que croire : c'est accepter une proposition ou une théorie après l'avoir examinée, scrutée sous toutes ses faces, sans avoir pu la trouver en défaut, sans réussir à la renverser. Il en est ainsi des théorèmes mathématiques. Et quand une proposition est-elle incontestable? Quand elle nous est devenue, par sa démonstration, aussi évidente que le sentiment que nous avons de notre existence. En dehors de ces conditions propres

à toute vérité, une proposition n'est jamais que douteuse, si même pas fausse.

M. Laurent distingue donc parfaitement ici la foi de la science. Avant de voir plus loin, adressons une critique à l'auteur qu'il cite.

Parker prétend que celui qui sait ne plie plus sous aucune *autorité*. C'est vrai ou faux, selon le sens que l'on donne à ce mot. Celui qui sait ne se soumet pas à une autorité *personnelle*, c'est juste; il n'acquiesce pas à telle ou telle proposition parce que son curé, son évêque ou le pape lui en a garanti la véracité; mais il se soumet à l'autorité de la preuve, à l'autorité impersonnelle de la raison ou de la science.

« La science vaut mieux que la foi, dit M. Vacherot. Oui, « répond M. Laurent, quand la foi, au lieu d'aider au dé-« veloppement intellectuel et moral, l'entrave et l'enchaîne. « Telle est la foi catholique; elle implique une révélation « surnaturelle que la raison doit accepter sans la com-« prendre, à laquelle la conscience doit se soumettre en « aveugle; elle implique la domination d'une Église, « dépositaire et organe de la vérité absolue. Mais n'y « a-t-il pas une autre foi? Quand M. Vacherot oppose la « foi à la science, il parle, sans s'en douter, en catho-« lique. »

J'avoue ne pas bien comprendre M. Laurent. Il y a évidemment d'autres fois que la foi catholique. Mais, qu'elles impliquent ou qu'elles n'impliquent pas la domination d'une Église, elles n'en sont pas moins des affirmations sans preuve, en quoi elles sont opposées à la science, qui est une affirmation avec preuve. M. Laurent parlait-il en catholique ou en logicien quand il opposait, avec Parker, croire à savoir?

« Il y a une autre foi qui s'inspire de la science et qui « trouve dans chaque progrès de la science une nouvelle

« raison de glorifier Dieu et d'exalter l'homme. La science « aurait-elle quelque raison de repousser cette foi? »

La science qui est restée la très-humble servante des révélations, la science des universités catholiques, par exemple, se figure trouver, dans chaque progrès de la science, un nouveau motif de glorifier Dieu et d'exalter l'homme. Mais la science qui a secoué le joug des révélations en arrive graduellement à supprimer l'idée de Dieu comme inutile, et loin d'exalter l'homme, elle le matérialise. Si je ne fournis pas de preuves de ce fait, ce n'est pas qu'elles manquent, mais je craindrais de donner trop de développement à mon travail. Il suffit d'ailleurs d'ouvrir un livre de science pour en être convaincu. M. de Laveleye l'a parfaitement reconnu dans son travail sur l'*Avenir religieux de l'humanité*[1]. D'après lui, la critique scientifique affirme que nous ne pouvons rien savoir de la divinité, et elle nie l'existence d'une âme qui survivrait au corps.

Ensuite, la science ne repousse pas la foi; elle l'anéantit. Il n'en faut même pas autant : le doute seul suffit. Or, tout ce qui n'est pas démontré est par cela même douteux.

M. Laurent va confirmer ce que je viens de dire.

« Il faudrait être plus que fou pour ne pas faire usage « de sa raison; or, dès qu'on l'écoute, la foi est ébranlée... « Une fois qu'on écoute la raison, fût-ce en présence d'une « ânesse qui parle[2], la porte est ouverte au doute. »

Ainsi voilà, je pense, qui est bien entendu : le domaine de la foi comprend les propositions douteuses ou même absurdes, mais naturellement regardées comme vraies par celui qui y croit. Le domaine de la science renferme uniquement les propositions incontestables.

[1] Voyez la *Philosophie de l'avenir*, n° 8, mars 1876, p. 607.

[2] M. Laurent fait allusion au miracle de l'ânesse de Balaam.

Mais comment alors M. Laurent peut-il se plaindre que « le savant..., à force de s'occuper des détails de sa science, « est porté à n'accepter comme vrai que les faits que la « science démontre? » Qu'entend-il donc par vrai dans ce passage? Le vrai, serait-ce donc, selon lui, ce qui est douteux, ce qui n'est pas certain, ce qui est possible seulement, ce qui n'est pas vrai, enfin?

M. Laurent me semble ne pas donner au mot *rationnel* sa véritable valeur. Rationnel doit signifier conforme à la raison ou à la science, par conséquent incontestable; tandis que M. Laurent donne à ce mot la valeur de non absurde. On sent toute la différence qui existe entre ces deux idées : c'est celle qui sépare les propositions vraies des propositions douteuses.

« Tant qu'il n'y a pas eu de religion positive, pas « d'Églises basées sur des *croyances rationnelles*, en dehors « de toute révélation *miraculeuse*, les partisans du christia- « nisme historique pouvaient taxer la religion de l'avenir « de vaine utopie. Mais quand un établissement religieux « existe, on ne peut nier la possibilité de son existence. Dès « maintenant le problème est résolu en ce qui concerne la « possibilité d'une religion *rationnelle*. En France, en Alle- « magne, en Suisse, il y a des pasteurs et des troupeaux « qui repoussent toute révélation *miraculeuse*. En Angle- « terre et aux États-Unis, des Églises s'élèvent sur des fon- « dements *rationnels*. »

C'est bien clair : il y a, pour M. Laurent, des croyances et une religion rationnelles, c'est-à-dire non pas, comme on pourrait le penser, une religion basée sur l'incontestabilité, mais tout simplement une religion privée de miracles, ce qui témoigne en faveur de sa possibilité, mais non de sa vérité.

Je me vois encore obligé de relever la confusion qu'établit M. Laurent entre l'athéisme et le matérialisme.

« Une feuille de la Suisse allemande proclame que, pour « libérer les instincts et les penchants de la nature, *il est « indispensable de détruire l'idée de Dieu*. Singuliers libéra- « teurs que les *matérialistes*, s'écrie à ce propos M. Lau- « rent. Pour affranchir l'homme de la domination de l'es- « prit, ils le soumettent au joug de la matière. »

Et puis plus loin :

« Il va sans dire que pour les positivistes, l'immortalité « de l'âme est un rêve : *la science*, dit M. Littré, *n'a pu con- « stater un seul fait de vie après la mort;* aussi, comme « un étang qui n'est plus alimenté, l'opinion de la perpé- « tuité individuelle baisse progressivement.

« N'est-ce pas l'*athéisme* en plein ? »

Nullement. Et M. Laurent ne s'y serait pas trompé s'il avait remarqué que l'athéisme est la négation de Dieu, tandis que le matérialisme est la négation de l'éternité de l'âme, ce qui n'est pas du tout la même chose.

Le lecteur se rappellera peut-être que M. de Laveleye avait fait la même confusion d'idées dans son article sur l'*Avenir religieux de l'humanité*[1].

Une dernière observation avant de terminer ce paragraphe sur la logique.

« Des convictions ! Est-ce que les libéraux ont des con- « victions? se demande M. Laurent. Est-ce que les libres « penseurs mêmes en ont? Non, ils n'en ont point; et c'est « là la cause profonde de leur faiblesse. »

C'est là une observation très-exacte. Et pourquoi les libres penseurs n'ont-ils point de convictions ? Et d'abord, qu'est-ce que la libre pensée ?

S'il faut en croire ce que dit M. Laurent dans son article sur *Dieu dans l'histoire*, la libre pensée, c'est la liberté la plus *illimitée* dans le domaine de la foi comme dans le do-

[1] Voyez la *Philosophie de l'avenir*, n° 8, mars 1876.

maine de la raison. Alors je comprends parfaitement l'absence de convictions qu'il déplore, chacun étant libre d'accepter comme vrai ce qui lui plaît, changeant par conséquent de *vérité*, selon ce que lui commande son intérêt du moment.

Mais M. Laurent n'a pas toujours pensé aussi *librement*.

« Il ne suffit pas, dit-il en effet dans son étude sur la « *Religion de l'avenir*, de penser *librement*, il faut penser « *juste*. »

Voilà qui est parfait. Ainsi la liberté de penser est limitée par l'absurde; la pensée libre est la pensée indépendante des préjugés, repoussant par conséquent toute proposition non rationnellement incontestable. Dans ce cas, les libres penseurs, quand il en existera, auront nécessairement des convictions puisqu'ils n'accepteront comme vrai que ce qui leur sera démontré; mais il n'y a pas encore en réalité de véritables libres penseurs, ceux qui prennent cette étiquette se bornant à répudier ce qui leur semble absurde, mais ne possédant aucune vérité positive.

Prouvons que tel est bien le cas, selon M. Laurent, pour ceux qui se parent aujourd'hui du nom de libres penseurs.

Parlant des vérités révélées par Jésus-Christ sur les rapports entre l'homme et Dieu, il dit :

« Les libres penseurs les acceptent parce que la raison « les accepte, *tout en n'ayant pas la prétention d'en donner « une démonstration mathématique*. »

C'est bien dire que la raison ignore si les assertions de Jésus-Christ sont vraies ou fausses; mais, considérant qu'après tout elles ne semblent pas absurdes, qu'il n'est même pas impossible qu'elles soient vraies, elle veut bien les admettre.

Ne serait-il pas étonnant qu'avec une pareille manière de

raisonner les soi-disant libres penseurs eussent des convictions?

Dieu.

> Il faut aux hommes un Dieu que leur raison et leur conscience puissent accepter. M. LAURENT.

M. Laurent voudrait, comme on le voit et comme on le verra encore par la suite, remplacer la foi chrétienne qui s'en va par une nouvelle foi religieuse, dégagée des absurdités qui fourmillent dans les religions révélées. Il oublie que les hommes, ainsi qu'il l'a fait observer lui-même, examinent et scrutent tout ce qu'on leur propose d'admettre; qu'ils ne se contentent plus de croire, mais qu'ils veulent savoir.

Soumettons donc à la critique les divers éléments de la foi nouvelle proposée par M. Laurent, et cherchons si elle n'est pas aussi irrationnelle que celle dont elle prétend prendre la place.

Je commencerai par Dieu; et puisque c'est pour me faire connaître ses idées sur Dieu que M. Laurent m'a engagé à lire son étude sur la *Religion de l'avenir*, je vais procéder à la discussion de sa thèse avec la plus grande attention.

Qu'est-ce que Dieu, pour M. Laurent?

« Nous admettons, sauf quelques réserves, tout ce que « M. Guizot dit de Dieu; il a créé le genre humain et la « nature, il leur préexiste et en demeure essentiellement « distinct et indépendant, il est le Dieu actif, partout pré- « sent, et gouvernant tout ce qu'il a créé. Nous croyons « tout cela... »

Dieu est donc un être personnel, car la personnalité, comme le fait parfaitement remarquer M. Laurent, consiste dans la conscience de l'existence. C'est un être anthropomorphe, car l'anthropomorphisme est l'affirmation que

Dieu possède, non pas toujours la forme organique de l'homme, mais au moins les caractères essentiels de l'humanité qui sont la sensibilité et l'activité.

L'anthropomorphisme de M. Laurent ne va pas, il est vrai, jusqu'à se figurer Dieu comme *un vieux avec une grande barbe, prenant le frais au paradis avec Adam*, pour me servir de ses expressions. Non, l'anthropomorphisme qu'il professe est plus raffiné. Mais il n'en est pas moins partisan du Dieu personnel, sentant, raisonnant et agissant, ou vivant, comme il dit.

Le Dieu de M. Laurent est aussi créateur; je l'ai fait voir plus haut. Et non-seulement il a créé la matière, mais « Dieu « est le principe et la source des âmes : elles viennent de « lui, elles vivent en lui et par lui. »

Un Dieu créateur, qui fait quelque chose de rien, est un Dieu tout-puissant : la toute-puissance, voilà donc encore un attribut à porter à son actif.

Non-seulement le Dieu de M. Laurent perçoit son existence, mais il veut. C'est évident, car s'il a créé le monde et l'homme, c'est certes qu'il l'a voulu.

« Les lois qui régissent la création, dit en effet M. Lau-« rent, sont la volonté de Dieu, mais volonté constante, « toujours identique à elle-même. »

Voilà une volonté qui ne ressemble pas mal à de l'automatisme. Mais passons; j'y reviendrai plus loin.

« Y a-t-il une plus belle prière que celle du Christ : Que « ta volonté soit faite, ô mon Dieu, et non la mienne! On « peut donc prier, sans attendre que Dieu fasse un miracle « pour nous. Cela n'empêche pas que Dieu n'intervienne « dans notre destinée; cela n'empêche pas de croire qu'il « ne tombe pas un cheveu de nos têtes sans la volonté de « notre Père. »

La question est précisément de savoir si cette intervention divine perpétuelle n'est pas un miracle.

Je viens de dire que la volonté divine, telle que la conçoit M. Laurent, peut appartenir exclusivement à un être qui agit fatalement. Et en effet, une volonté toujours identique à elle-même peut être prévue, et une volonté prévue est celle d'un être agissant nécessairement, ou incapable d'avoir de la volonté réelle, de choisir. Or, c'est à cela qu'aboutit M. Laurent : son Dieu n'est pas libre.

« Peut-on appliquer à Dieu l'idée de liberté telle que « nous la trouvons chez l'homme, se demandent les pro- « testants suisses cités par M. Laurent? Non, car elle im- « plique que l'homme peut faire le mal, donc elle tient à son « imperfection et quelque parfaite qu'on veuille la supposer, « elle restera toujours la marque d'un être imparfait, puis- « qu'elle suppose la possibilité de l'erreur et du mal. Donc « la liberté, telle que nous la connaissons, ne convient pas « à Dieu. »

C'est parfaitement raisonné, ce que M. Laurent reconnaît du reste. Si je comprends bien son idée, son Dieu a voulu une fois, puis s'étant en quelque sorte lié les mains par cet acte de sa volonté, il s'est transformé et est devenu la fatalité. Au lieu de se reposer seulement le septième jour de la création, et de reprendre ensuite sa besogne quotidienne comme le Dieu du catholicisme, il a créé le monde et les hommes, il a donné l'impulsion première, et il ne fait plus rien depuis ce moment-là, laissant aller les choses.

« Comment supposer, se demande M. Laurent, qu'en « créant le monde, *dont il a vu les destinées entières se dé- « rouler devant lui*, Dieu ait renfermé son action en des ca- « dres si étroits qu'à un moment donné il faille les rompre « pour faire place à une activité plus efficace? »

Si Dieu, après son acte de première volonté, a prévu les destinées entières du monde qu'il venait de produire, c'est qu'il s'est interdit d'y rien changer, c'est qu'il s'est réduit, à dater de cet instant, au rôle de *fatum ;* c'est clair.

Le Dieu de M. Laurent possède toutes les perfections.

« Il est évident que l'amour de Dieu ne peut pas avoir « pour objet de perfectionner ce qui est la perfection « même. »

Entre autres, il possède la souveraine bonté et la souveraine justice. En soumettant ce Dieu-là à la critique, nous verrons si ces deux perfections sont compatibles.

Il est à peine besoin de faire remarquer que le Dieu de M. Laurent est éternel. Je ne pense même pas devoir recourir à des citations pour le prouver.

Il est aussi révélateur. Seulement, au lieu d'avoir révélé la vérité en une fois, comme Jéhova, il l'administre à doses homéopathiques. En un mot, la révélation est permanente et progressive.

« Dieu s'est révélé avant Jésus-Christ, il s'est révélé par « lui, il continuera à se révéler pendant toute l'éternité. »

« Dieu, dit encore M. Laurent, s'est bien gardé de com- « muniquer aux hommes la vérité toute faite, parce que « c'eût été les transformer en machines; il leur a donné « pour mission de chercher la vérité, au risque qu'ils se « trompent... La Bible est la parole de Dieu; mais les dia- « logues de Platon sont aussi la parole de Dieu. La pensée « de Socrate, répandue par ses disciples, a fini par s'incar- « ner dans l'humanité..... Dieu ne cesse de parler aux « hommes : qu'ils éclairent leurs consciences et qu'ils l'é- « coutent. »

Dieu enfin est immanent. Que signifie cela?

« Les protestants avancés enseignent, dit à ce propos « M. Laurent, que Dieu n'est pas hors du monde, mais dans « le monde; c'est ce qu'ils appellent le Dieu *immanent*. « Ainsi formulée, l'*immanence* ne peut guère être con- « testée. »

Examinons de plus près ce qu'est l'immanence.

« Spinoza a prononcé le premier le mot d'*immanence*,

« Dieu n'est pas hors du monde, il est dans le monde. Cette « croyance tend à devenir générale; elle l'est au sein du « protestantisme avancé. Ceux qui croient que Dieu agit sur « tous les hommes, qu'il les inspire tous, croient par cela « même que Dieu est en nous, ou que nous vivons en lui; « ils croient donc à l'immanence. Ceux qui disent que Dieu « gouverne le monde, le monde moral comme le monde « physique, et que cette intervention de la Providence est « constante, qu'elle s'exerce à tous les instants, croient que « Dieu vit dans le monde, ou que le monde vit en Dieu; ils « croient donc à l'immanence. Prenons comme exemple « la manifestation la plus considérable de l'action incessante « de Dieu, la révélation d'une religion nouvelle. Libres pen-« seurs et protestants libéraux s'accordent à célébrer Jésus « comme un prophète inspiré de Dieu. Qu'est-ce à dire? « Ils ne croient plus que l'Esprit-Saint est descendu sur le « Christ, sous la forme d'une colombe; ils doivent donc « croire que Dieu vit dans les hommes, et qu'il a donné à « Jésus une puissance supérieure à celle qu'il donne aux « autres hommes. N'est-ce pas dire qu'il vivait en Jésus-« Christ? N'est-ce pas en ce sens que Jésus lui-même disait « que lui et son Père ne faisaient qu'un? Jésus croyait donc « aussi à l'immanence de Dieu. Et saint Paul n'a-t-il pas dit « en toutes lettres que nous vivons en Dieu? C'est la défi-« nition de l'immanence : Dieu dans l'âme, Dieu dans la « nature, Dieu dans l'histoire. »

La théorie de l'immanence ressemble singulièrement au panthéisme, comme du reste M. Laurent l'avoue franchement. Si Dieu est absolument partout, en effet, il est impossible qu'il ne soit pas tout.

« Dieu, dit-il encore, se manifeste dans l'homme et dans « le monde. Descendons dans notre conscience, nous le « trouverons toujours présent, nous inspirant, nous gui-« dant, nous recevant, nous consolant, à chaque instant de

« notre existence. Vainement l'athée nierait-il qu'il sent un « Dieu en lui, s'il a des yeux et de l'intelligence, il ne peut « faire un pas ni dans l'histoire, ni dans la nature, sans y « découvrir la trace de cet être universel qu'il voudrait « bannir de son for intérieur. Dieu dans l'histoire : tel est « le dernier résultat de toutes les études historiques. Sans « doute, il y a des causes secondaires qui déterminent les « événements ; mais au-dessus de ces causes il y a Dieu qui « dirige nos destinées. Nous en avons donné bien des « preuves dans le cours de ces *Études;* nous les résume- « rons ailleurs pour compléter la démonstration. Et la na- « ture qui nous révèle tous les jours un nouveau secret, « ne nous révèle-t-elle pas en même temps la main de Dieu? « Ici encore les causes secondes n'empêchent point l'action « de Dieu dans les phénomènes. Pas un oiseau, pas un « cheveu, dit le Christ, ne tombe à terre sans la permission « de Dieu ; cela n'empêche point que l'oiseau et le cheveu « ne tombent conformément aux lois de la pesanteur. « L'homme doit son pain à la culture, au soleil, à la terre « qui récompense son labeur ; cependant nous pouvons « dire, en priant avec Jésus, que nous devons notre pain « quotidien à Dieu. En un mot la nature et Dieu sont d'ac- « cord, parce Dieu est dans la nature. »

Disons-le carrément : *parce que Dieu est la nature.* Si en effet, pour me servir de l'exemple cité par M. Laurent, rien ne tombe que conformément à la volonté de Dieu et aux lois de la pesanteur, c'est que la volonté divine et l'attraction universelle se confondent, ou que Dieu et la matière ne font qu'un.

*
* *

La théologie de M. Laurent est un mélange d'anthropomorphisme et de panthéisme. Prouvons-le rapidement.

Dieu est personnel selon M. Laurent : il se sent exister, il est intelligent. Il a donc la forme humaine ; car ce qui

caractérise l'homme, ce n'est pas essentiellement la forme de son organisme, — un bossu et un cul-de-jatte sont des hommes, — c'est la perception de l'existence, c'est l'intelligence.

Le Dieu de M. Laurent est donc un Dieu anthropomorphe, ne différant pas absolument de celui de la révélation catholique. Comparons-les.

« Dans leur enfance, les peuples se représentent Dieu « comme un être semblable à l'homme, trônant quelque « part, sur l'Olympe ou au Ciel, entouré d'une cour cé« leste, dieux et demi-dieux, anges et archanges. Le chris« tianisme spiritualisa cette conception, mais il la maintint « dans son essence..... Dieu était une personne comme « nous, mais tout-puissant; il avait créé le monde de rien, « en se réservant d'intervertir les lois qu'il lui avait don« nées. Il descendait parfois du ciel empyrée, ou il envoyait « des anges, pour porter ses ordres aux mortels. »

Eh bien! le Dieu de M. Laurent n'est-il pas une personne comme nous? N'est-il pas tout-puissant, puisqu'il a créé le monde et nous? Au lieu de trôner quelque part, sur l'Olympe ou au Ciel, il trône, il est vrai, partout, puisqu'il est en tout; mais c'est plus difficile encore à comprendre. Comme l'anthropomorphe du catholicisme, il révèle la vérité aux hommes, mais non dans son entier; il ne la leur livre que par fractions, comme si un tiers ou un quart de vérité était chose possible. Enfin, s'il n'envoye pas des anges nous porter ses volontés, ou s'il ne descend pas du ciel pour faire ses commissions lui-même, il est en rapport permanent avec l'homme, qui pense, qui agit sous son inspiration, qui tient de lui son vouloir et son pouvoir[1].

[1] Je voudrais incidemment attirer l'attention sur les conséquences, relatives à l'ordre, des deux hypothèses de la révélation unique et de la révélation progressive.

Quand on admet que Dieu est descendu parmi les hommes pour leur ré-

Bref, ce qui distingue le Dieu préconisé par M. Laurent de celui dont il voudrait bien prendre la place, c'est un certain degré d'irrationnalité de plus.

Ce Dieu est en même temps celui des panthéistes, ai-je dit. En effet, l'immanence revient, au fond, au panthéisme, quoi qu'en disent les défenseurs de l'immanence. Ecoutons-en un cité par M. Laurent.

« L'immanence n'est pas le panthéisme, affirme M. Ré-
« ville. Spinoza dit que tout est Dieu. Nous ne disons pas
« cela, nous disons que Dieu est en tout, parce que tout est
« en Dieu. « Il est, il parle dans la pierre qui tombe, obéis-
« sant aux lois de la gravitation, dans le nuage du soir qui
« s'élève au-dessus du lac, dans l'éclair qui brille et le ton-
« nerre qui gronde, dans l'éclosion de la graine qui meurt
« pour revivre et dans le cristal qui se forme aux parois de
« la grotte inconnue, dans la marche des mondes se croi-
« sant dans la profondeur des cieux et dans le coquillage
« fossile, débris d'une époque de la création. »

Il est aussi, sans doute, dans les derniers éléments des corps, les atômes, et dans les forces qui constituènt ceux-ci; c'est-à-dire qu'en fin de compte il se confond avec la matière.

Panthéisme et immanence sont des expressions de même valeur. Et il n'est pas possible d'objecter que le Dieu immanent est personnel, tandis que le Dieu-panthée ne l'est pas,

véler la vérité tout entière, on l'écoute, on le croit, et on fait tout ce que l'Église, son interprète, commande de faire. Il y a communauté d'idées et ordre.

Quand au contraire on s'imagine que la révélation est progressive et que Dieu ne cesse de parler aux hommes; quand on se figure que les dialogues de Platon, la philosophie de Voltaire et celle de Proudhon sont, comme la Bible, la parole de Dieu, alors, quelles que soient les divergences entre les opinions individuelles, chacun prétend être l'organe de la divinité, et posséder la vérité du moment. Toute communauté d'idées est devenue impossible, et l'anarchie ne tarde pas à résulter de cette situation morale.

car l'immanence et la personnalité sont choses qui s'excluent, comme je le ferai voir plus loin.



Examinons si les différents attributs du Dieu confessé par M. Laurent sont compatibles entre eux et avec la logique. S'ils ne le sont pas, ce sera la preuve que ce Dieu est absurde.

M. Laurent, qui ne veut pas entendre parler de miracles, admet le plus grand de tous les miracles : la création. Selon lui, Dieu a tiré la matière et l'humanité du néant.

« Dieu, dit-il, a *créé* le genre humain et la nature, il leur « *préexiste*, en demeure essentiellement *distinct* et indépen- « dant. »

Ai-je besoin de faire remarquer à mes lecteurs combien le miracle de la création est encore plus extraordinaire que celui de la Trinité? En effet, d'après ce dernier, un égale trois, et, d'après le premier, zéro égale tout ou presque tout.

Le Dieu de M. Laurent est donc absurde.

Dieu est tout-puissant.

Qu'est-ce à dire? Peut-il opérer des miracles, peut-il faire ce qui est impossible, ce qui est irrationnel, ce qui est contraire à la raison? Non, répond certainement M. Laurent, oubliant qu'il admet la création. Soit; mais alors si Dieu est soumis à la raison, s'il est sujet de la raison, c'est celle-ci qui est Dieu; l'autre n'est qu'une fausse divinité.

Le Dieu de M. Laurent est donc absurde, ou il tend à usurper la place du véritable Dieu.

Dieu est personnel.

Que signifie cela? Qu'il perçoit son existence et qu'il est susceptible d'agir, qu'il est actif et passif.

A quelles conditions un être doit-il satisfaire pour jouir de la personnalité?

Se sentir exister ne peut avoir lieu sans subir des modifications, sans posséder par conséquent un organisme servant d'intermédiaire entre la cause de ces modifications et la sensibilité qui en a connaissance. De même, agir ne se peut concevoir sans un organisme propre à faire les mouvements nécessaires à l'exécution de la volonté.

Ainsi, un être personnel se compose, fatalement, d'une sensibilité unie à un organisme.

Cet organisme présente, entre autres particularités, des organes, des sens, donnant entrée aux sensations et les transmettant au centre nerveux ou au cerveau, plus une mémoire destinée à conserver le souvenir des modifications passées; souvenir sans lequel il ne pourrait pas y avoir perception de l'existence.

Un Dieu personnel est donc un Dieu composé d'une âme et d'un corps.

Mais comment est-il possible, sans miracle, qu'un Dieu personnel ou un Dieu vivant, ainsi que s'exprime M. Laurent, soit éternel? La vie est une chose qui commence, qui dure et qui se termine fatalement par la mort. Un organisme n'est pas éternel, ne peut pas être éternel, à moins que ce ne soit miraculeusement; il doit toujours finir par se dissoudre, comme tout ce qui est composé de parties. Toute personnalité est nécessairement temporelle.

Le Dieu de M. Laurent est donc absurde.

Et puis, est-il possible de concilier les deux idées de personnalité et d'immanence? Une personne, quelque divine qu'elle soit, est indivisible en tant que personne; comment concevoir alors que Dieu personnel vive en même temps « dans la pierre qui tombe, dans le nuage qui s'élève, dans « l'éclair qui brille et le tonnerre qui gronde, dans la graine « et dans le cristal, et dans les coquillages fossiles? » Où sont ses organes pour parler, pour agir?

Le Dieu de M. Laurent est évidemment absurde.

Dieu est, paraît-il, la perfection même, la souveraine justice, la bonté infinie, la charité en essence.

Laissons là un instant la bonté.

L'infinie justice est incompatible avec la personnalité. Un être personnel jouit de la liberté et peut, par conséquent, se tromper; tandis que l'infinie justice est, son nom l'indique d'ailleurs, infaillible. Si donc Dieu est infiniment juste, il n'est pas personnel, et s'il est personnel, il n'est pas infiniment juste.

La bonté infinie et la justice infinie sont encore qualités qui s'excluent.

« L'homme naît pécheur, nous le croyons, en ce sens « qu'il naît faillible et imparfait. Mais, — c'est M. Laurent « qui parle, — n'a-t-il pas un père dans les cieux qui le re« lève de ses chutes, un père qui pardonne, et qui alors « même qu'il punit, le fait par amour? Illusion, dit le père « Chastel. Il ne suffit point, pour effacer une faute et la « faire pardonner, d'en offrir à Dieu le regret sincère. »

Le révérend père jésuite a parfaitement raison. Celui qui a mal agi a beau le regretter et s'en repentir, le mal n'en a pas moins été commis, et si Dieu est infiniment juste, ce mal doit être expié. Penser autrement conduit à soutenir, avec M. Guizot, que « la Providence a le droit de « traiter sévèrement l'innocence, sans rendre compte de « ses motifs. » M. Laurent est-il d'accord sur ce point avec M. Guizot?

« Les hommes, remarque le père Chastel, ne sont pas « toujours obligés de remettre l'offense et le châtiment « pourquoi Dieu y serait-il obligé? Sa bonté l'y porte, mais « sa justice l'en détourne. »

Voyez-vous éclater l'incompatibilité entre la justice et la bonté divines?

« Ainsi, s'écrie là-dessus M. Laurent, Dieu peut refuser « le pardon au repentir! Voilà l'horrible. »

Si Dieu est dans l'impossibilité de refuser le pardon au repentir, c'est qu'il n'est pas libre. S'il accorde son pardon, il n'est pas juste. S'il ne l'accorde pas, il n'est pas bon. Ce n'est pas horrible, c'est incontestablement vrai.

« Prenons, dit plus loin M. Laurent, prenons une des « circonstances les plus navrantes dans lesquelles l'homme « est porté à demander à Dieu une intervention immédiate « pour détourner le malheur qui le menace. Une mère en « larmes est auprès du berceau de son enfant qui meurt; « elle demande à Dieu la guérison de cet être chéri, les en- « trailles de ses entrailles. Dieu peut-il l'écouter? Les chré- « tiens disent: oui. »

C'est que, pour les chrétiens, Dieu est libre et infiniment bon.

« Nous répondons : non[1]. »

C'est que, pour M. Laurent, Dieu est la fatalité.

« Est-ce que Dieu ne connaît pas cette inexprimable dou- « leur, lui sans la volonté duquel pas un cheveu ne tombe « de nos têtes? Et lui qui est la charité en essence, n'aurait- « il pas de compassion avec ce déchirement de l'âme? Qui « oserait dire que non? Donc, si malgré sa charité, il laisse « mourir l'enfant, c'est qu'il doit mourir. Et s'il doit mou- « rir, comment veut-on que les larmes et les prières de sa « mère le sauvent? »

Si la mère doit perdre son enfant parce qu'elle a mérité d'être punie de la sorte, la mort de l'enfant est la conséquence de l'infinie justice de Dieu. Mais que deviennent là dedans son infinie bonté, sa charité en essence, sa liberté, sa toute-puissance et sa personnalité?

Le Dieu de M. Laurent n'est-il pas incontestablement absurde?

[1] Ne serait-ce pas au tour du père Chastel de s'écrier : *voilà l'horrible?*

Dieu, paraît-il, dirige le monde et gouverne nos destinées.

Je reviendrai plus tard sur ce que l'homme devient dans cette hypothèse. Mais pour ce qui regarde l'action de Dieu dans les phénomènes, voyons ce qu'il en est.

« Pas un oiseau, pas un cheveu ne tombe à terre sans la « permission de Dieu; cela n'empêche pas que l'oiseau et le « cheveu ne tombent conformément aux lois de la pesan« teur. »

C'est bien possible, mais deux cas peuvent se présenter. La volonté divine pourrait-elle empêcher que le cheveu ne tombât en vertu de la pesanteur?

Si oui, nous voilà dans l'obligation d'admettre un miracle.

Si non, la volonté divine devient complétement superflue; l'attraction suffit.

Être inutile ou absurde, telle est donc l'alternative dans laquelle se trouve le Dieu de M. Laurent.

Un des arguments les plus forts contre le Dieu personnel ou anthropomorphe, est celui d'Épicure, rapporté par Lactance. Le voici :

« Ou Dieu veut extirper le mal et il ne le peut pas; ou il « le peut et ne le veut pas; ou il ne le peut ni ne le veut. « S'il le veut et ne le peut pas, il manque de puissance, ce « qui ne convient pas à l'idée qu'il faut se former de Dieu. « S'il le peut et ne le veut pas, il manque de bonté, ce qui « est également incompatible avec l'être suprême. S'il ne « le veut ni ne le peut, il est tout à la fois faible et méchant; « donc il n'est pas Dieu. S'il le veut et le peut, seule suppo« sition convenable lorsqu'il s'agit de la divinité, d'où vien« nent les maux sur la terre, ou pourquoi ne les fait-il pas « disparaître? »

M. Laurent devrait commencer par rétorquer victorieuse-

ment l'argumentation d'Épicure, s'il voulait rendre son Dieu acceptable par la raison.



Dans la lettre que M. Laurent m'a fait l'honneur de m'écrire, il me dit que, pour bien apprécier son article sur Dieu dans l'histoire, il faut connaître ses idées sur Dieu, telles qu'ils les a exposées dans son étude sur la *Religion de l'avenir*.

Je viens de juger son Dieu sur les pièces que M. Laurent a bien voulu m'indiquer, et je l'ai trouvé absurde.

Voyons maintenant si j'ai quelque chose à changer à ma critique de Dieu dans l'histoire[1].

J'avais prétendu que dans toutes les religions révélées il y a des miracles, lesquels sont l'accompagnement obligé du Dieu personnel ou anthropomorphe[2]. Comme je viens de le faire voir, M. Laurent est obligé d'admettre le miracle de la création, et celui de l'intervention continuelle de son Dieu dans le monde physique et moral.

J'avais qualifié de peu logique le raisonnement par lequel M. Laurent prétend prouver l'existence de son Dieu. Je n'ai trouvé dans la *Religion de l'avenir*, en fait de preuve, que l'argumentation suivante.

« Dieu se manifeste dans l'homme et dans le monde. *Des-*
« *cendons dans notre conscience, nous le trouverons toujours*
« *présent*, nous inspirant, nous guidant, nous recevant,
« nous consolant à chaque instant de notre existence. Vai-
« nement l'athée nierait-il qu'il sent un Dieu en lui, s'il a
« des yeux et de l'intelligence, il ne peut faire un pas ni
« dans l'histoire, ni dans la nature, sans y découvrir la

[1] Voyez la *Philosophie de l'avenir*, n° 22, mai 1877, pages 298 à 307.

[2] J'ai montré dans mon *Origine de l'humanité sur un monde*, quels sont les principaux miracles qui escortent nécessairement le Dieu personnel. Voyez la 2me livraison de la *Philosophie de l'avenir*, septembre 1875.

« trace de cet être universel qu'il voudrait bannir de son « for intérieur. »

Condensons cette argumentation et elle se réduira à la proposition suivante :

« Dieu existe, car je le sens. »

Or, j'en appelle à M. Laurent, est-ce là une démonstration digne de ce nom? Que répondrait-il à qui lui dirait qu'il ne sent pas Dieu au fond de sa conscience et qu'il ne le voit ni dans l'histoire ni dans la nature?

Je ne vois absolument rien dans la *Religion de l'avenir* qui puisse m'engager à modifier, en quoi que ce soit, ma critique de *Dieu dans l'histoire*, et l'idée que je m'étais faite du Dieu de M. Laurent, après la lecture de son article, subsiste entièrement après la lecture de son livre.

Le Dieu personnel est incontestablement absurde.

AGATHON DE POTTER.

(*A suivre.*)

RÉPONSE A DEUX QUESTIONS

(Suite).

Énumération des principaux obstacles qui s'opposent à l'intronisation d'un gouvernement absolument bon ; obstacles qui doivent être vaincus ou contenus : au moyen du raisonnement protégé par la force.

1. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, en la réalité de la souveraineté du droit divin ; — opinion, croyance, source d'un despotisme indestructible : tant qu'elle n'est point socialement anéantie.

2. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, en la réalité de la souveraineté du peuple ; — opinion, croyance, source d'une anarchie inextinguible : tant qu'elle n'est point socialement anéantie.

3. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, en la possibilité de baser l'ORDRE, *vie sociale* : sur le matérialisme, sur le *post mortem nihil*, c'est-à-dire, sur l'absence de toute sanction ultra-vitale ; — opinion, croyance qui s'oppose à l'examen de la vérité, à l'examen de la réalité de cette sanction ; laquelle réalité, incontestablement démontrée et socialement acceptée, est le *sine qua non* de l'anéantissement de tout despotisme et de toute anarchie.

4. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, en l'impossibilité d'anéantir absolument le paupérisme moral ; paupérisme consistant dans l'ignorance, conduisant à la négation de toute sanction ultra-vitale ; — opinion, croyance d'autant plus antisociale, en présence de l'incompressibilité de l'examen, qu'elle est la source d'une immoralité croissant sur une ligne parallèle au développement des intelligences, et qu'elle nécessite un despotisme, source, alors, d'une anarchie inextinguible.

5. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, en l'im-

possibilité d'anéantir absolument le paupérisme matériel ; — opinion, croyance, d'autant plus antisociale en présence de l'incompressibilité de l'examen : qu'elle est la source d'un paupérisme matériel croissant sur une ligne parallèle au développement des richesses, et qu'elle nécessite l'existence d'un despotisme, source, alors, d'une anarchie inextinguible.

6. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, dans l'insuffisance, pour anéantir absolument le paupérisme moral, de la démonstration rationnellement incontestable : que la série des êtres n'est point continue, que la sensibilité des animaux n'est qu'apparente, que la sensibilité réelle, exclusive à chaque homme et se manifestant par le verbe, est éternelle, immatérielle, individuelle ; — opinion, croyance, d'autant plus antisociale, en présence de l'incompressibilité de l'examen : qu'elle cause nécessairement des oscillations de despotisme et d'anarchie, conduisant à la mort de l'humanité sur notre globe.

7. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, dans l'insuffisance, pour anéantir absolument le paupérisme matériel, de l'entrée, à la propriété collective, du sol et des capitaux acquis par les générations passées ; après néanmoins que le paupérisme moral, ou l'ignorance sur la réalité de la sanction ultra-vitale, est elle-même anéantie ; — opinion, croyance, d'autant plus antisociale, en présence de l'incompressibilité de l'examen : qu'elle cause nécessairement des oscillations de despotisme et d'anarchie, conduisant à la mort de l'humanité sur notre globe.

8. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, de la compatibilité, avec le maintien de l'anéantissement du paupérisme matériel, des associations particulières de capitaux ; — opinion, croyance aussi antisociale, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait, en présence de la possibilité de cette compression, la croyance qu'il est possible d'associer des travailleurs, sans spécialiser les capitaux individuels qu'ils mettent en société.

9. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, en la nécessité de la liberté de la presse, pour arriver à l'établissement de la liberté sociale ; c'est-à-dire, à l'anéantissement de toute pos-

sibilité de despotisme et d'anarchie, tandis que la liberté de la presse appartient seulement à la liberté sociale réelle, c'est-à-dire, à l'état d'obéissance de tous à ce qui est ordonné par la raison : lorsque l'ignorance, sur ce qui est ordonné par la raison réelle, se trouve socialement anéantie, par l'intronisation de la vérité se manifestant à tous et à chacun, au moyen de l'éducation et de l'instruction socialement données à tous et à chacun avec un soin égal ; — opinion, croyance, d'autant plus antisociale, en présence de l'incompressibilité de l'examen, qu'elle rend impossible l'établissement de la liberté sociale, alors seule conservatrice possible de l'ordre.

10. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, en la compatibilité avec la liberté sociale d'accorder aux capitaux prêtés, un intérêt plus que viager ; — opinion, croyance, qui, en présence de l'incompressibilité de l'examen, rend l'esclavage collectif des masses, sous la domination des propriétaires du capital, aussi inévitable, que la domination des propriétaires du sol sur les propriétaires du capital, rend l'esclavage domestique inévitable : sous la possibilité de comprimer l'examen.

11. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, en la compatibilité avec la liberté sociale, des emprunts de l'État aux individus ; — opinion, croyance, qui, en présence de l'incompressibilité de l'examen, rend l'esclavage collectif des masses aussi inévitable, que la croyance en la souveraineté de droit divin rend inévitable l'esclavage domestique, sous la possibilité de comprimer l'examen.

12. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, en la compatibilité, avec la liberté sociale, de la possibilité de ne pas donner à tous, à chacun, et avec le même soin : l'éducation dérivant de l'instruction rendue incontestablement rationnelle ; éducation alors, toujours essentiellement une, et l'instruction, alors aussi toujours essentiellement une ; instruction qui vient confirmer, comme rationnelle, cette même éducation ; opinion, croyance, qui, en présence de l'incompressibilité de l'examen, est aussi opposée à l'existence de l'ORDRE, *vie sociale*, que le monopole de l'éducation et de l'instruction, dans les mains des minorités, est nécessaire à la

conservation de l'ordre, aussi longtemps que l'examen peut être comprimé.

13. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, en la compatibilité de la liberté sociale avec l'existence des nationalités; — opinion, croyance, aussi incompatible, en présence de l'incompressibilité de l'examen, avec la liberté sociale, alors seule conservatrice possible de l'ordre, que la tendance, vers l'anéantissement des nationalités, est incompatible avec l'existence de l'ordre, sous la possibilité de comprimer l'examen.

14. La croyance, simulée, ou réelle, hypocrite ou sincère, en la compatibilité de la liberté sociale avec le libre échange, c'est-à-dire avec la liberté du commerce, au sein des nationalités; — opinion, croyance, aussi incompatible avec la liberté sociale, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que la liberté du commerce international est elle-même incompatible avec l'existence des nationalités, en présence de la possibilité de comprimer l'examen.

15. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que la production régit la consommation, c'est-à-dire, que plus les forts font produire aux faibles, plus ceux-ci consomment; — opinion, croyance qui, en rendant le joug du paupérisme aussi écrasant que possible pour les masses, est, en présence de l'ignorance sociale sur la réalité de la sanction ultra-vitale, et de l'incompressibilité de l'examen, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, que le serait: l'anéantissement du paupérisme, avant l'anéantissement de cette même ignorance.

16. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que la société et les individus, l'État gouvernant et les sujets gouvernés, peuvent être séparés, opposés d'intérêts; — opinion, croyance, d'autant plus incompatible avec l'existence de l'ORDRE, *vie sociale;* que la croyance ou la connaissance de leur parfaite identité est absolument nécessaire à la conservation de la vie sociale elle-même.

17. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que la liberté religieuse, la tolérance religieuse, est, non-seulement compatible, mais nécessaire à l'existence de l'ORDRE, *vie sociale;* — opinion, croyance, aussi incompatible, au contraire, avec l'existence de l'ORDRE, *vie sociale*, que le serait l'affirmation que cet ordre

est exclusivement possible, sous la domination de la seule force brutale.

18. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que l'autorité et la liberté sont, nécessairement, en perpétuelle opposition; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, que le serait la croyance, que l'autorité de la force brutale est une autorité réelle, et que la liberté de la force brutale est la liberté réelle.

19. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que la société nouvelle, la société réellement libre, doit être démocratique et non point aristocratique; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que l'est, en tout temps, la croyance archifolle: que la société doit être anarchique et non point hiérarchique.

20. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que la société nouvelle, la société réellement libre, est compatible avec une division territoriale double: l'une relative à la hiérarchie spirituelle, l'autre relative à la hiérarchie temporelle, ou même encore, avec une division territoriale unique, relative à la hiérarchie temporelle; parce que la hiérarchie spirituelle aurait disparu, *socialement*, par l'intronisation de la liberté religieuse; ou même encore: que la centralisation est le despotisme, et la décentralisation la liberté; — opinions, croyances, aussi incompatibles avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait, en époque de possibilité de comprimer l'examen, la croyance qu'une seule division territoriale, relative à la seule hiérarchie de force brutale, ou que l'absence de centralisation absolue, peuvent conserver la vie à une société.

21. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que sous la société réellement libre, sous la souveraineté de la science, sous la souveraineté de la raison, un culte est nécessaire au maintien de la religion; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait, en époque de possibilité de comprimer l'examen, la croyance que la religion peut se maintenir sans culte.

22. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que, avant que les nationalités soient anéanties, avant que toutes soient fondues dans le sein de l'humanité rendant celle-ci une seule et même famille, l'armée SOLDÉE doit être diminuée, même anéantie; et remplacée par l'armée NON SOLDÉE, par la garde dite nationale; — opinion, croyance, aussi incompatible, avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait, en époque de possibilité de comprimer l'examen, la croyance, que l'ordre est possible, en l'absence de toute armée.

23. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que les alliances internationales sont utiles à l'existence de l'ordre et aux faibles; tandis que ces alliances sont toujours des sources, plus ou moins prochaines, plus ou moins éloignées d'anarchie, et essentiellement nuisibles aux faibles.

24. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que, en fait de répartition de richesse, de production, de consommation et de circulation, la société réellement libre doit, abstraction faite de tout raisonnement scientifiquement incontestable, ne rien permettre aux individus, sans les y avoir autorisés, ce qui est le *compelle intrare* ou le despotisme; ou encore, toujours dans les mêmes cas, et toujours abstraction faite de tout raisonnement scientifiquement incontestable: qu'elle doit tout permettre sans autorisation, ce qui est le *laissez faire, laissez passer* ou l'anarchie; — opinions, croyances, aussi incompatibles avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait, en présence de la possibilité de comprimer l'examen, la croyance que, abstraction faite de toute révélation sur-rationnelle, la société doit tout permettre aux individus.

25. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que en fait de répartition de richesse, de production, de consommation et de circulation, la société réellement libre doit, abstraction faite de tout raisonnement scientifiquement incontestable, ne jamais faire concurrence aux individus; que ce qu'elle fait, elle doit le monopoliser, que ce qu'elle permet, elle ne doit point s'en mêler; — opinions, croyances, aussi incompatibles avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le

serait en présence de la possibilité de comprimer l'examen, a croyance que, abstraction faite de toute révélation sur-rationnelle, la société doit tout permettre aux individus.

26. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que la stabilité de l'ordre peut être basée sur une bonne organisation de crédit; tandis que le crédit lui-même ne peut se baser que sur la confiance dans la stabilité de l'ordre. Et la croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que la confiance dans le papier-monnaie, signe de la monnaie, peut être plus grande que dans la monnaie même, que dans la réalité, en époque de despotisme ou d'anarchie; quand cette confiance, ce crédit n'est possible, que pour l'époque de liberté sociale réelle.

27. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que le gouvernement, *sine qua non* d'existence sociale, ne doit pas être, pour l'époque de connaissance, radicalement opposé à ce qu'il doit être pour l'époque d'ignorance, et la croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que les dépenses gouvernementales ou sociales ne doivent point, pour l'époque de connaissance, être au maximum possible d'intensité; — opinions, croyances, absolument incompatibles avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen.

28. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que l'homme n'est pas le seul travailleur réel; que l'homme n'est point le seul qui travaille d'une manière proprement dite; que les animaux, le sol, les capitaux, les instruments peuvent travailler autrement que d'une manière figurément dite, et que l'humanité peut être divisée: en travailleurs et en non-travailleurs; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait, en époque de possibilité de comprimer l'examen, la croyance: que l'homme SEUL peut faire quelque chose, et que ce n'est pas Dieu qui fait tout.

29. Les croyances, simulées ou réelles, hypocrites ou sincères:

1° Que l'homme n'est pas seul travailleur réel; que l'homme ou le travail ne sont point des expressions de même valeur; que tout ce qui n'est pas homme est exclusivement matière ou capital;

2° Que l'alliance, l'égalité, la non-subordination entre le travail et le capital, n'est point une monstruosité, telle que le serait : l'alliance, l'égalité, la non-subordination : entre le bon Dieu et le diable, entre la vertu et le crime, entre le quelque chose de réel, le quelque chose d'individuel, l'homme; et le néant de réalité, le néant d'individualité, la matière ;

3° Que la subordination inévitable, qui existe nécessairement entre le travail et le capital, ne consiste point ESSENTIELLEMENT, EXCLUSIVEMENT : pour la domination du capital sur le travail, c'est-à-dire, pour la domination des possesseurs du capital sur ceux qui sont privés du capital : dans l'aliénation *à des individus*, du sol et de ce qui en est provenu par le travail des générations passées ; pour la domination du travail sur le capital, c'est-à-dire, pour la domination des travailleurs, de l'humanité sur la matière : dans l'entrée *à la propriété collective*, *à la propriété inaliénable de tous*, du sol et de ce qui en est provenu par le travail des générations passées ; — opinions, croyances, aussi incompatibles avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait, en époque de possibilité de comprimer l'examen, la croyance, que ce n'est point la volonté de Dieu, qu'il y ait toujours des pauvres.

30. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, qu'il n'existe pas, socialement, deux espèces *d'offre et de demande ;* deux espèces, aussi distinctes, aussi opposées entre elles, que le sont l'esclavage et la liberté : l'une relative à la domination du capital sur le travail, l'autre relative à la domination du travail sur le capital ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait, en époque de possibilité de comprimer l'examen, la croyance que deux espèces *d'offre et de demande* sont socialement possibles.

31. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que tout homme qui a une opinion n'est pas un sot, n'est pas un méchant, n'est point, socialement, plus dangereux qu'un chien enragé ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que l'é-

tait, en époque de possibilité de comprimer l'examen, un homme n'ayant point la foi, n'ayant point l'opinion imposée par la révélation régissant la société dont il faisait partie.

32. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que le règne d'une opinion, est la même chose que le règne des opinions; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait, en époque de possibilité de comprimer l'examen, la croyance que la foi n'est qu'une opinion.

33. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que le parlementarisme est: non-seulement compatible avec l'existence de l'ordre, mais encore nécessaire à cette existence; — opinion, croyance, aussi absurde, en époque d'impossibilité de comprimer l'examen, que l'est, en toute époque, la croyance qu'il est possible de se passer: de religion, de lois, de gouvernement.

34. Les croyances, simulées ou réelles, hypocrites ou sincères, que l'ÉLECTION doit dominer en tout et sur tout, que l'élection libre dépend de la liberté des opinions, et qu'en dehors de ces deux conditions l'intronisation de la liberté sociale est impossible; — opinions, croyances, aussi incompatibles avec l'existence de l'ordre, en tout temps possible, que le serait la croyance que les enfants doivent dominer les vieillards, ou que les opinions doivent dominer la vérité.

35. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que pendant toute l'époque d'ignorance sociale sur la réalité du raisonnement, le dictionnaire n'est point, nécessairement, le plus sot des livres; — opinion, croyance, aussi stupide que le serait celle que le recueil de toutes les sottises possibles, donnant ces sottises comme sagesse, n'est point le plus sot recueil qui puisse exister.

36. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que le nom de SCIENCE ne doit pas être exclusivement appliqué: non-seulement à ce qui est aussi incontestable que deux et deux font quatre, mais à ce qui est infiniment plus incontestable encore; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait la

croyance que la vérité, ou ce qui est tenu socialement pour vérité, n'est point nécessaire à l'existence de la société.

37. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que confondre le SALAIRE avec le REVENU, ce n'est point assimiler l'homme à la matière ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait, en toute époque, la croyance que l'homme est exclusivement matière.

38. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que, pour anéantir le paupérisme, les marchandises doivent être au meilleur marché possible ; — opinion, croyance, aussi absurde, ou plutôt aussi logomachique, que si l'on disait que, pour anéantir le paupérisme, les marchandises doivent être au plus cher possible ; ces deux propositions étant également vraies, également fausses.

39. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que les expressions VALEUR et CONSTITUTION DE LA VALEUR peuvent avoir des sens absolus ; — opinion, croyance, aussi absurde que si l'on disait que PROFONDEUR et CONSTITUTION DE LA PROFONDEUR peuvent avoir des sens absolus.

40. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que *porter atteinte à la propriété*, et *porter atteinte à l'organisation de la propriété*, sont des propositions identiques ; — opinion, croyance, aussi absurde que si l'on disait : que *porter atteinte à la famille*, et *porter atteinte à l'organisation de la famille* sont des propositions identiques.

41. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que les expressions *richesses*, *distribution des richesses*, ont des valeurs identiques pour l'époque d'ignorance, et pour l'époque de connaissance ; — opinion, croyance, aussi absurde que le serait la croyance : que pour l'époque d'ignorance, et pour l'époque de connaissance, les expressions LIBERTÉ, ÉGALITÉ, FRATERNITÉ, ont aussi des valeurs identiques.

42. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que les mots : *liberté*, *égalité*, *fraternité*, peuvent avoir, en époque d'ignorance sur la réalité de la sanction religieuse, des valeurs

sociales claires, précises, et ne renfermant rien d'absurde, plus que ne pourraient en avoir, vis-à-vis de ceux qui ne les auraient jamais entendues, les expressions : *Abracadabra*, *Ilbondocani*, *Parafaragaramus*.

43. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que l'idée d'un *progrès moral indéfini*, considéré comme compatible avec l'existence de l'ordre, vie sociale, n'est pas l'idée la plus absurde qui puisse s'établir au sein d'un monde ignorant par essence ; — opinion, croyance, comparable en absurdité à celle que religion, loi et gouvernement, ne sont point nécessaires à l'existence de l'ordre, vie sociale.

44. Les croyances, simulées ou réelles, hypocrites ou sincères :

1° Que l'hérédité des choses, au sein des familles, est nécessaire, d'une manière absolue, à l'existence de l'ordre ;

2° Que l'hérédité du pouvoir, au sein des familles, est également nécessaire, d'une manière absolue, à l'existence de l'ordre ;

— Opinions, croyances, aussi incompatibles avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, qu'elles sont nécessaires à cette même existence de l'ordre, en présence de la possibilité de comprimer l'examen.

45. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que l'impôt, en tout temps, doit être au minimum possible d'importance ; — opinion, croyance, aussi absurde, au moral, que le serait, au physique, celle de prétendre voir : soit par le creux de l'estomac, soit par le bout des doigts.

46. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que *jamais*, *jamais*, *jamais*, le sol ne peut appartenir à la propriété collective, et que *toujours*, *toujours*, *toujours*, le sol restera aliéné ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait la croyance que le communisme absolu est désormais la seule base possible d'existence sociale.

47. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que le communisme absolu, ou l'absence de toute propriété individuelle, n'est point une absurdité exclusivement comparable à l'individualisme absolu, ou l'absence de toute propriété collective ; —

opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, que le serait la croyance : que le verbe n'est point exclusivement la caractéristique des immatérialités.

48. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que le mot ASSOCIATION ait jamais eu une valeur qui ne tendit essentiellement : soit au despotisme, soit à l'anarchie ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait, en toute époque possible, la croyance que l'ordre, vie sociale, peut exister exclusivement basé sur la force brutale.

49. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que la détermination du bien et du mal, ou la MORALE, peut, en présence de l'incompressibilité de l'examen et de l'ignorance sociale sur la réalité de la sanction religieuse, servir de base à l'existence de l'ordre ; — opinion, croyance, aussi absurde que le serait la croyance qu'en époque de possibilité de comprimer l'examen, cette détermination n'est point absolument nécessaire à l'existence sociale.

50. Les croyances, simulées ou réelles, hypocrites ou sincères :

1° Que l'ORDRE, *vie sociale*, est possible : lorsque les consciences, les raisonnements des individus ne sont point identiques sur le bien ou le mal qu'il y a de commettre, ou de ne pas commettre telle ou telle action ;

2° Que les consciences, les raisonnements des individus peuvent être identiques, si toutes ne dérivent d'une conscience, d'un raisonnement, social ou commun, imposé : soit par une même foi, reposant sur la force, s'emparant de l'éducation et lui subordonnant l'instruction, soit par la science rendue incontestablement rationnelle, vis-à-vis de tous et de chacun ; lorsque la foi dominant la raison, ou la force dominant la science, ou l'éducation dominant l'instruction, sont par leur impuissance devenues des sources de mort sociale, et ont rendu nécessaires la domination de la raison sur la foi, la domination de la science sur la force, la domination de l'instruction sur l'éducation ;

3° Qu'une conscience, même commune, qu'un raisonnement, même rendu social ou commun, puisse influer suffisamment sur

les consciences, sur les raisonnements des individus, si une puissance, supérieure à toute force temporelle possible, ne sanctionne ce qui est donné comme bien ou mal, et si la certitude de la réalité de cette sanction n'est égale à la certitude relative à la réalité de la règle sociale : soit par une foi, soit par la science ;

— Opinions, croyances, toutes les trois solidaires, et aussi absurdes, en époque d'incompressibilité de l'examen, que le serait, en toute époque, la croyance que la liberté psychologique n'est point nécessaire à l'existence d'un ordre social non automatique.

51. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, qu'une sanction religieuse, illusoire ou réelle, mais socialement acceptée comme réelle, n'est point, en toute époque, absolument nécessaire à l'existence de l'ordre, vie sociale ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre que le serait la croyance : que l'ordre social peut se baser sur une force purement brutale.

52. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que toute jouissance ou toute souffrance possible peut dépendre du hasard et ne dérive point essentiellement de l'éternelle justice ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait, en époque de possibilité de comprimer l'examen, la croyance : qu'un seul cheveu peut tomber de la tête d'un individu, sans la permission du dieu personnel.

53. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, en l'efficacité de la prière ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que l'était, en présence de la possibilité de comprimer l'examen, la croyance en l'inefficacité de la prière.

54. Les croyances, simulées ou réelles, hypocrites ou sincères :

1° Que, SOCIALEMENT, la justice est toujours la même, pour toutes les époques de l'humanité ;

2° Que, SOCIALEMENT, la justice est ce sur quoi tout le monde est d'accord : et en dehors de la force, et en dehors de la raison ;

— Opinions, croyances, aussi absurdes que de prétendre soutenir :

1° Que, SOCIALEMENT, la justice doit être la même : sous le règne

de la force et sous le règne de la raison, sous le règne de l'ignorance et sous le règne de la science ;

2° Que, SOCIALEMENT, il existe des faits qui ne dérivent : ni de la force, ni de la raison.

55. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que la science réelle ou la vérité réelle, doit TOUJOURS dominer la littérature ou l'erreur ; — opinion, croyance, évidemment absurde puisqu'il est une époque : où la science réelle, la vérité réelle ne peut avoir qu'une existence illusoire.

56. Les croyances, simulées ou réelles, hypocrites ou sincères :

1° Que la religion dérive EXCLUSIVEMENT de la croyance à la divinité, au dieu personnel, à l'anthropomorphisme ;

2° Que le mot RELIGION, pour avoir une valeur sociale réelle, ne doit point signifier EXCLUSIVEMENT : lien des actions et du bien-être ou du mal-être de cette vie, à d'autres vies antérieures et postérieures ;

— Opinions, croyances, incompatibles avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen.

57. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que le mot *liberté* ait jamais eu une valeur claire, précise et ne renfermant rien d'absurde ; — opinion, croyance, incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, puisque la déduction de cette opinion serait : qu'il n'y a ni bien ni mal, et que le plus habile coquin serait le plus grand des philosophes ; ce qui conduirait la société à tous les diables.

58. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que les mots *vérité*, *raisonnement*, aient jamais eu des valeurs claires, précises, et ne renfermant rien d'absurde ; — opinion, croyance, incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, puisque la déduction de cette opinion serait : qu'il n'y a ni bien ni mal, et que le plus habile coquin serait le plus grand des philosophes ; ce qui conduirait la société à tous les diables.

59. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que la tolérance religieuse est compatible avec l'existence de l'ordre ;— opinion, croyance, aussi absurde, que le serait la croyance : qu'une

règle commune, sur le bien et le mal, n'est point nécessaire à l'existence de la vie sociale.

60. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que l'expression *morale* ait jamais eu une valeur claire, précise, et ne renfermant rien d'absurde ; — opinion, croyance, incompatible avec l'existence de l'ordre en présence de l'incompressibilité de l'examen, puisque la déduction de cette opinion serait : qu'il n'y a ni bien ni mal, et que le plus habile coquin est le plus grand des philosophes ; ce qui conduirait la société à tous les diables.

61. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que l'économie politique n'est point la source des révolutions et des utopies prétendues socialistes, et que, sous peine de mort humanitaire, elle ne doit pas être extirpée, comme parasite, du domaine de la science ; — opinion, croyance, incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, puisque la déduction de cette croyance serait : qu'il n'y a ni bien ni mal, et que le plus habile coquin est le plus grand des philosophes ; ce qui conduirait la société à tous les diables de l'anarchie.

62. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que toutes les philosophies ayant existé, depuis l'origine de l'humanité, n'ont pas été, et sans exception : des sources d'anarchie, des sources de mort humanitaire ; — opinion, croyance, incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, puisque les déductions de cette croyance seraient : qu'il n'y a ni bien ni mal, et que le plus habile coquin est le plus grand des philosophes ; ce qui conduirait la société à tous les diables de l'anarchie.

63. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que le droit et la loi, les règles d'actions, et les critéria de vérité n'ont pas toujours eu des valeurs dérivant, essentiellement, de l'arbitraire, de la force, plus ou moins bien badigeonnées de sophisme ; — opinion, croyance, incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, puisque les déductions de cette croyance seraient : qu'il n'y a ni bien ni mal, et que le plus habile coquin est le plus grand des philosophes ; ce qui conduirait la société à tous les diables de l'anarchie.

64. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que aussi longtemps qu'il existe des nationalités en contact inévitable, la force brutale n'est pas seul juge du droit entre les nationalités, et qu'aussi longtemps que la force brutale est seul juge du droit au sein des nationalités, la force brutale n'est point nécessairement seul juge du droit au sein de chaque nationalité; — opinion, croyance, incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, puisque les déductions de cette croyance seraient : qu'il n'y a ni bien ni mal, et que le plus habile coquin est le plus grand des philosophes ; ce qui conduirait la société à tous les diables de l'anarchie.

65. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que l'équilibre des nationalités, si singulièrement dit équilibre européen, n'est pas une sottise comparable aux mystères les plus absurdes ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en toute époque sociale possible, que le serait la croyance, que l'homme peut vivre sans respirer.

66. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que, la paix perpétuelle entre les nationalités n'est point aussi absurde, que la croyance en l'absurdité : équilibre européen.

67. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que en présence de l'incompressibilité de l'examen, l'unité de religion, l'unité de droit, l'anéantissement des nationalités, ne sont point absolument nécessaires à la conservation de la vie humanitaire sur le globe, à l'existence du bonheur social ; — opinion, croyance aussi absurde que possible ; puisque les déductions de cette croyance seraient : qu'il n'y a ni bien ni mal, et que le plus habile coquin est le plus grand des philosophes ; ce qui conduirait la société à tous les diables de l'anarchie.

68. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que le paupérisme est inhérent à l'existence humanitaire sur le globe ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait en toute époque la croyance : qu'un ordre social, plus qu'éphémère, peut exister sous la seule force brutale.

69. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que

l'invention et le perfectionnement des machines sont toujours utiles aux pauvres ; — opinion, croyance, aussi stupide que le serait la croyance : que l'invention et le perfectionnement des fusils, des baïonnettes, des sabres et des canons sont toujours, aux mains des forts, un avantage pour les faibles désarmés.

70. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que le raisonnement, le sens commun, la science, aient jamais eu, ou qu'ils aient actuellement une existence réelle ; — opinion, croyance, démontrée absurde par ceux-là mêmes qui prétendent : que le raisonnement, le sens commun, la science, actuellement, existent en réalité.

71. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que, en présence de l'ignorance sociale sur la réalité du lien religieux, la presse, qu'elle soit libre ou qu'elle soit entravée, n'est point également anarchique par essence ; — opinion, croyance, aussi stupide, en époque d'incompressibilité de l'examen, que le serait, en époque de possibilité de comprimer l'examen, la croyance : qu'une inquisition pour la foi n'est point absolument nécessaire à l'existence de l'ordre, vie sociale.

72. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que les âmes, les immatérialités devant exister au sein de chaque personnalité réelle, pour que l'autorité réelle, la liberté réelle puisse exister ; que les âmes, dis-je, isolées de tout organisme, puissent être libres, puissent agir, penser, etc. ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que cette même croyance est nécessaire à l'existence de l'ordre, en époque de possibilité de comprimer l'examen.

73. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que des organismes, non unis à des immatérialités, puissent sentir réellement, puissent percevoir réellement ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que cette même croyance est nécessaire à l'existence de l'ordre, en présence de la possibilité de comprimer l'examen.

74. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que

la liberté réelle, l'autorité réelle, ne peuvent être démontrées comme RÉALITÉS : par l'observation faite sur les phénomènes, par l'expérience faite sur les phénomènes ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que l'eût été, auparavant, la croyance que toute puissance anthropomorphique est absurde.

75. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que la sensibilité réelle, la sensibilité intellectuelle, la sensibilité anthropologique, est identique à la sensibilité apparente, la sensibilité matérielle, la sensibilité zoologique ; — opinion, croyance, absolument incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen ; parce qu'alors cette opinion, cette croyance, conduit inévitablement au matérialisme, source de mort sociale.

76. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, qu'il y a identité : entre la mémoire matérielle ou figurément dite et la mémoire intellectuelle ou proprement dite ; entre la sensation matérielle ou figurément dite et la sensation intellectuelle ou proprement dite ; entre la perception matérielle ou figurément dite et la perception intellectuelle ou proprement dite ; entre l'abstraction matérielle ou figurément dite et l'abstraction intellectuelle ou proprement dite ; entre les signes matériels ou figurément dits et les signes intellectuels ou proprement dits ; entre les idées matérielles ou figurément dites et les idées intellectuelles ou proprement dites ; — opinions, croyances, absolument incompatibles avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, parce qu'alors ces opinions, ces croyances, conduisent inévitablement au matérialisme, source de mort sociale.

77. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que les enfants appartiennent essentiellement à la famille domestique et non à la famille sociale ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en époque d'incompressibilité de l'examen, que le serait, en époque de possibilité de comprimer l'examen, la croyance que les enfants peuvent appartenir à la famille sociale.

78. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que

les mots *éducation* et *instruction* aient jamais eu des valeurs claires, précises et ne renfermant rien d'absurde; — opinion, croyance, aussi stupide, que le serait celle que la société est bien éduquée et bien instruite, quand elle marche à l'anarchie.

79. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que, en présence de l'incompressibilité de l'examen, l'éducation et l'instruction, sous peine de mort sociale, ne doivent pas être données à tous avec un égal soin, et conformément à la science réelle, rendue rationnellement incontestable vis-à-vis de tous et de chacun; — opinion, croyance, aussi incompatible, alors, avec l'existence de l'ordre, que le serait, en époque de possibilité de comprimer l'examen, la croyance : que l'éducation ne doit pas être donnée conformément à la foi dominante, et que l'instruction ne doit pas être soumise à l'éducation.

80. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que l'*éducation* et *l'instruction* devant, sous peine de mort sociale, être données à tous avec un même soin, peuvent être ainsi données : avant que la science réelle soit découverte; afin que l'éducation puisse lui être soumise, et être UNE pour tous, comme l'instruction elle-même ; — opinion, croyance, aussi stupide que le serait celle qu'un fils peut exister avant sa mère.

81. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que l'éducation et l'instruction, devant, sous peine de mort sociale, être données à tous avec un égal soin, cette mort peut être évitée sans faire entrer à la propriété collective le sol et les capitaux acquis par les générations passées; — opinion, croyance, aussi stupide que celle qu'il est possible de faire quelque chose de rien.

82. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que l'éducation et l'instruction devant, sous peine de mort sociale, être données à tous avec un égal soin, la société dans ce cas doit périr; parce qu'il est impossible que la société puisse subvenir aux frais que nécessiterait cette communauté d'éducation et d'instruction; — opinion, croyance, aussi stupide que le serait celle que ce qui est impossible à l'ignorance est également impossible à la science.

83. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que

pour l'époque de liberté sociale réelle, pour l'époque de connaissance sociale sur la réalité d'une immatérialité au sein de chaque personnalité réelle, l'éducation et l'instruction ne doivent point être radicalement opposées à ce qu'elles sont pendant les époques de despotisme et d'anarchie, pendant les époques où l'ignorance sociale existe encore : sur la réalité d'une immatérialité au sein de chaque personnalité ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait, en époque de possibilité de comprimer l'examen, la croyance que la science réelle, la science rationnellement incontestable, doit dominer l'ignorance.

84. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que l'état anarchique actuel, devant conduire la société à la mort, peut être évité progressivement, et par des améliorations successives ;— opinion, croyance, aussi stupide que le serait celle de prétendre pouvoir arriver à un endroit dont on ignore même la situation et la description, en marchant au hasard : tantôt d'un côté, tantôt d'un autre.

85. Les croyances, simulées ou réelles, hypocrites ou sincères, que la justice, en époque d'ignorance, doit être absolument indépendante de l'arbitraire, pour que l'ordre puisse exister, et que cette indépendance peut seulement exister par l'inamovibilité des juges ; — opinions, croyances, aussi absurdes, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait, en tout temps, la croyance : que l'ignorance et l'arbitraire peuvent être séparés.

86. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que les expressions PROBITÉ, MORALITÉ, socialement considérées, et en présence de l'ignorance sociale sur la réalité de la raison, et sur la possibilité de distinguer la bonne raison de la mauvaise, ont jamais eu des valeurs claires, précises et ne renfermant rien d'absurde ; — opinion, croyance, aussi absurde, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait en tout temps la croyance : que l'incertain peut être le certain.

87. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que le bon raisonnement avait, jusqu'ici, jamais pu être distingué du mauvais raisonnement ; — opinion, croyance, aussi absurde, en

présence de l'ignorance sociale sur la réalité de la vérité, que l serait la croyance : que l'ignorance, relative à la réalité de la vérité, est la connaissance de la vérité.

88. Les croyances, simulées ou réelles, hypocrites ou sincères, que l'expression *règle sociale* ait jamais eu une valeur claire, précise, ne renfermant rien d'absurde, et que la règle sociale ne doit point tout régler, absolument tout ce qui appartient au domaine de la raison, au domaine de la liberté ; — opinion, croyance, aussi absurde, en présence de l'ignorance sociale sur la réalité de la vérité, que le serait la croyance : que l'ignorance est la science, et que ce qui appartient au domaine de la raison ne doit pas être réglé par la raison.

89. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que les expressions : liberté, égalité, fraternité, droit au travail, abolition de la concurrence, abolition du salaire, abolition de la famille, abolition de l'hérédité, abolition du diable, etc., etc., aient jamais eu des valeurs qui ne sortaient point de Bedlam ou de Charenton.

90. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que l'expression *organisation sociale* ait jamais pu, jusqu'ici, avoir une valeur claire, précise et ne renfermant rien d'absurde.

91. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que l'anarchie, et l'excès de maux que l'anarchie peut causer, ne sont point nécessaires pour empêcher la mort de l'humanité, en présence de l'ignorance sociale sur la réalité de la raison, et de l'incompressibilité de l'examen.

92. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que le monde a toujours été comme il est, et que toujours il sera de même; —opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que le serait, en tout temps, avec l'existence de l'humanité, une peste perpétuelle.

93. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère :

1° Que l'autocrate, tel que nous avons conçu qu'il serait nécessairement, est une utopie dont la réalisation est impossible ;

2° Que si, par hypothèse, cet autocrate pouvait exister, il ne vivrait pas assez longtemps pour opérer la transition du règne de la force au règne de la raison ;

3° Que jamais cette transition ne pourra s'opérer par un autocrate ;

— Opinions, croyances, aussi absurdes que s'il était affirmé : qu'en présence de l'incompressibilité de l'examen, la permanence de l'humanité, sur le globe, peut avoir lieu en se basant sur la seule force brutale.

94. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que le journalisme serait suffisant pour vulgariser la vérité, si la démonstration de sa réalité était déjà rendue rationnellement incontestable, imprimée et publiée. Et cela sans qu'il soit nécessaire d'avoir recours, sous peine de mort humanitaire, à une autocratie unissant la science à la force ; — opinion, croyance, d'autant plus incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, qu'elle s'oppose davantage à reconnaître la nécessité de cette même autocratie, laquelle seule, alors, peut empêcher l'humanité d'être précipitée : de la roche du despotisme, dans les abîmes de l'anarchie.

95. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que la transition du règne de la force au règne de la raison, ou l'anéantissement du paupérisme, tant moral que matériel, peut avoir lieu autrement que par l'anéantissement des obstacles ci-dessus énoncés ; et que, tant qu'il en existe un seul, le paupérisme, tant moral que matériel, ne persiste pas : NÉCESSAIREMENT, INÉVITABLEMENT ; — opinion, croyance, aussi incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen, que l'existence du paupérisme lui-même.

96. La croyance, simulée ou réelle, hypocrite ou sincère, que la vérité : même rendue rationnellement incontestable, même mise à la portée de tous, par l'impression et la publication, peut par cela seul être perçue, non par tous, mais même seulement par les sommités sociales ; — opinion, croyance, incompatible avec l'existence de l'ordre, en présence de l'incompressibilité de l'examen ; parce qu'elle empêche la société de reconnaître : la nécessité de l'autocrate, pour éviter la mort de l'humanité sur notre globe.

(*A suivre.*)

CORRESPONDANCE

ET DISCUSSION CONTRADICTOIRE

Nous recevons la lettre suivante :

Bruxelles, le 2 mai 1877

· CHER CITOYEN FRÉDÉRIC BORDE, rue Thouin, 10 (Panthéon). Paris.

J'ai parfaitement reçu le n° 21 de votre revue, et peu après les n°s 16, 17, 18, 19, 20. Merci pour l'attention, l'intention et ce que cette lecture m'a procuré de réflexion.

Le 13 du mois dernier j'ai aussi reçu votre lettre du 12, et elle m'a été d'autant plus agréable qu'ordinairement on ne nous répond pas[1],.... Il est vrai que ces indifférents sont des *démocrates*, ce qui, pour moi, signifie : *Bourgeois*, POLITIQUES.

Je n'ai pas voulu y répondre sans avoir pris une sérieuse connaissance de votre publication, afin de satisfaire convenablement à votre désir : *vous communiquer ma pensée;* et au moment de la réception de vos six numéros j'avais quelque chose à l'étude, sans parler de la tâche journalière du *salarié*, tout ingrate et peu lucrative qu'elle est.

Il est cinq heures du matin. Je viens de terminer la lecture de votre n° 21. C'est vous dire si j'ai à cœur de hâter mon appréciation. Seulement, prenez garde, je serai franc ; étant *mutuelliste*, non collectiviste ; *omnicrate*, non démocrate, je me dois de vous prévenir.

J'avais déjà eu connaissance, ici, de la théorie de M. Colins ; mais j'étais privé de vos commentaires explicatifs et de vos démonstrations.

[1] Nous avons supprimé de cette lettre tout ce qui est inutile, les passions politiques n'ayant rien à voir à une discussion qui est et doit rester exclusivement scientifique. F. B.

Novembre 1876 : « En dehors du physique, l'éducation c'est « l'inculcation des idées, abstraction faite de toute démonstration. « Le résultat de l'éducation, c'est une Foi. La démonstration « qu'une idée présentée est conforme à ce qui paraît vrai, etc., « constitue la Science. » (Colins.)

La distinction faite entre l'éducation et l'instruction est juste et nécessaire, car les gâteux et gâcheux politiques qui ont la prétention de catéchiser le peuple les confondent à plaisir. Mais je préfère cette définition plus claire, plus distincte, plus absolue, plus vraie :

— L'éducation comprend l'ensemble des rapports des hommes entre eux ;

— L'instruction comprend l'ensemble des rapports de l'homme avec la nature.

« M. De Paepe nie la nécessité d'une différence *absolue* entre « l'homme et les autres êtres. M. De Paepe a cherché quelle si« gnification il devait donner aux mots *homme* et *humanité*. « Comment est-il possible de définir d'une manière rigoureuse ce « qu'on entend par les expressions *homme* et *humanité*, avec de « simples différences *relatives* entre les hommes et les choses ? » (Agathon De Potter.)

M. A. De Potter a raison. Mais il faut qu'il sache que M. De Paepe est *relatif* en tout ; de l'école inconsciente dénommée positivisme, il est éclectiste, juste-milieu, conséquemment mort pour la science, aussi bien médicale que sociale. Aussi l'ai-je fait bien rire ainsi que les siens, lorsque,..... arrivant à Bruxelles, j'ai développé ma théorie sur la *question sociale*, sur la *création de l'ordre dans l'Humanité*, surtout sur la loi *absolue* qui préside au développement physique, moral, intellectuel de l'univers.

Quand j'ai avancé que la nature se divisait en *quatre* règnes :

— Minéral, végétal, animal, hominal ;

Que le socialisme avait dû traverser *quatre* époques :

— Individualisme, collectivisme, communisme, mutuellisme ;

Que le pouvoir avait aussi *quatre* expressions progressives :

— Papauté, royauté, empire, république ; ou :

— Théocratie, aristocratie, démocratie, *omnicratie* ;

Que les sociétés industrielles devaient s'expérimenter dans :

— La collective, la commandite, l'anonymat, la coopération;

Que l'arithmétique n'avait besoin que de quatre règles et les proportions de quatre termes;

Que la comptabilité avait eu à être :

— Tenue des livres simple, double, mixte, pour se dégager comptabilité depuis dix ans.

Je multipliais les exemples d'une loi absolue, et l'on riait; tant les soi-disant chefs sont au-dessous de leur tâche, inférieurs à la vérité, qui les épouvante.

« Il n'y a pas de pays en Europe où les associations soient plus « développées qu'en Angleterre. Or, il n'y a pas de pays en Eu« rope où le paupérisme soit plus développé qu'en Angleterre. « Donc, les associations sont impuissantes à arrêter le développe« ment du paupérisme. » (M. Frédéric Borde s'adressant au Congrès ouvrier.)

Et vous avez absolument raison; mais, comme il faut que le salarié fasse son *éducation* économique en attendant qu'il atteigne la *science*, il a raison aussi de former des sociétés et je l'approuverai de les multiplier *coopératives*, quoi qu'en pense un grand démocrate belge, qui vient d'être nommé représentant, après avoir fait gorge chaude de la *coopération*.

« Le paupérisme se développe parallèlement à la richesse, parce « que le sol est aliéné *individuellement*. En Angleterre, les lois « restrictives sur les droits d'association et de réunion n'existent « pas, et cela empêche-t-il les chômages, les grèves, la misère de « sévir sur les prolétaires? Hélas! non. Il n'y a qu'une cause à la « misère générale, c'est l'aliénation *individuelle* du sol. » (M. Frédéric Borde.)

Cela est exact et inexact à la fois, vrai et faux. La liberté, pas plus que la République, ne signifie rien, ne prévaut pas, est impuissante contre la misère; la Suisse, l'Amérique, comme l'Angleterre et la Belgique, le démontrent péremptoirement à ceux que leurs passions, leur bêtise ou leur ambition n'aveuglent pas. C'est pour cela qu'en 1869, à la salle Molière; c'est pour avoir avancé ces vérités là, que je me suis vu conspué par le citoyen M., communiste et le citoyen C., démocrate.............

Mais la cause — unique — de la misère générale n'est pas l'aliénation *individuelle* du sol, ce n'est pas pour ce fait secondaire que le paupérisme se développe parallèlement à la richesse. Je suis comptable, je dois le savoir.

La cause, l'unique, de toutes ces conséquences, est et réside dans la PRODUCTIVITÉ du capital. Productivité mensongère et qui ne s'effectue (exactement) qu'au prorata de ce qu'elle autorise à soutirer aux travailleurs par les capitalistes, au travail par le capital, sous prétexte de *quatre* droits féodaux qui s'affirment dans et par :

— L'intérêt ou productivité du capital			marchandise;	*Capitaux!*
— La rente	»	»	argent;	
— Le loyer	»	»	maison;	
— Le fermage	»	»	terre ou sol.	

Les physiocrates, c'est-à-dire avant 1789, alors que l'industrie n'existait pas, alors que l'organisation et la puissance capitalistes d'aujourd'hui n'avaient pas leur expression, leurs moyens, et n'avaient pas tout absorbé; les physiocrates étaient en droit de revendiquer le sol pour tous, la propriété terrienne pour tous, d'appliquer la révolution sociale à la terre ainsi que la charge des impôts. Mais aujourd'hui ce n'est plus suffisant, c'est s'arrêter en route, car l'industrie a créé une nouvelle propriété, et les propriétaires terriens s'unissant aux propriétaires d'argent, de produits, de maisons, se résolvent dans une expression générale : *capitalistes*.

— 1789 a été la conséquence du droit de l'homme à la terre.

A ce propos, il ne me paraît pas oiseux d'exposer en quatre lignes les conquêtes impérieusement (absolument) imposées à chaque nation :

— Droit de la créature à la possession;

— Droit de l'homme à la propriété;

— Droit du citoyen au travail;

— Droit du travailleur au capital.

Le premier droit s'affirma l'an I de notre ère, ou mieux l'an XXX.

Le deuxième droit s'affirma l'an 1789.

Le troisième droit s'affirma l'an 1848.

Le quatrième droit s'affirmera l'an... !

Cela se résume bien dans votre assertion : *connaissance du droit !* mais il faut qu'il se traduise en fait dans toutes ces expressions, ces quatre manifestations, et c'est le quatrième, une fois conquis, qui fera passer dans les faits les trois autres.

Je ne veux pas prétendre, pour cela, que la propriété du sol, le capital terre, doive rester et appartenir à quelques-uns, pas plus que tous les autres capitaux; mais je veux simplement dire que je n'admets pas que d'autorité la propriété terrienne soit *collective*, car je tiens à la propriété. Des groupes se formeront là comme ailleurs; celui qui le préférera et pourra se suffire, restera seul; l'outillage comme les voies de circulation, les champs de production ou les moyens, seront individuels, communaux, départementaux ou nationaux, selon le cas; mais de grâce, pas d'absorption de l'individu que la propriété consacre et sauvegarde, pas d'anéantissement de la liberté, de l'initiative, de l'originalité personnelle, sous une organisation qui ne serait que du communisme dissimulé, du communisme à son point de départ.

J'ai peut-être mal répondu à vos espérances. Mais cela tient à ce que moi aussi j'affirme posséder la *solution du problème de la misère*, et qu'alors il ne peut y avoir de ma part : ni dissimulation, ni temporisation, ni concession. 2 et 2 font 4 ou rien. L'absolu et non de l'éclectisme, du positivisme, du De Paepe.

Je n'examine pas les autres numéros de votre revue, pour aujourd'hui, avant de savoir si je ne reconnais pas votre bienveillante attention par un manque de procédé. J'attendrai votre avis avant de continuer. Du reste je vous ferai parvenir une brochure parue en 1868, et de cette façon vous connaîtrez mieux ma pensée, ma solution.

Veuillez agréer, cher citoyen, mes fraternelles et reconnaissantes salutations.

A. B.

Examinons rapidement les principales objections soulevées par cette lettre.

Le citoyen A. B. après avoir trouvé « juste et nécessaire »

la distinction faite par Colins entre l'éducation et l'instruction, en donne une autre définition.

« L'éducation, dit-il, comprend l'ensemble des rapports des hommes entre eux. »

Un homme en assassine un autre ; il y a rapport, relation par le crime entre ces deux hommes.

Un homme se jette à l'eau pour en sauver un autre ; il y a rapport, relation par le dévoûment entre ces deux hommes.

Voilà deux rapports diamétralement opposés.

Donc, dire que l'éducation est « l'ensemble des rapports, » c'est donner une définition complétement indéterminée.

« L'instruction, ajoute le citoyen A. B., comprend l'ensemble des rapports de l'homme avec la nature. »

Les rapports de l'homme avec la nature sont essentiellement relatifs ; et une instruction composée exclusivement de ces rapports, dérive elle-même d'une science essentiellement relative, d'une science figurément dite, c'est-à-dire d'une science physique. Alors pourquoi blâmer M. De Paepe d'être « relatif en tout ? »

Le citoyen A. B. divise en *quatre :* la nature, le socialisme, le pouvoir, etc. Pourquoi pas en trois, en huit ou en cent ? Quelle est la raison de cette division en quatre ? De plus, diviser la nature en quatre règnes « minéral, végétal, animal, hominal, » c'est dire que l'homme ne se distingue pas d'une manière *absolue* du règne animal, puisque les trois autres règnes n'ont que des distinctions purement relatives. Alors, encore une fois, pourquoi blâmer M. De Paepe d'être « relatif en tout ? »

Plus loin, le citoyen A. B. après avoir cité ce que je dis, sur l'impuissance des associations en Angleterre, ajoute :

« Et vous avez absolument raison ; mais, comme il faut que le salarié fasse son *éducation* économique en attendant qu'il atteigne la *science*,.....»

Et comment voulez-vous atteindre la *science* par une

« éducation économique » en contradiction avec la science?

Plus loin encore, le citoyen A. B. cite le passage où je dis que la cause matérielle du paupérisme, c'est l'aliénation individuelle du sol. Il répond:

« Cela est exact et inexact à la fois ; vrai et faux. La liberté[1], pas plus que la République[2], ne signifie rien, ne prévaut pas, est impuissante contre la misère; la Suisse, l'Amérique, comme l'Angleterre et la Belgique, le démontrent péremptoirement... »

C'est vrai. Mais ce commentaire est en dehors de la question. Il s'agit de me prouver que l'aliénation individuelle du sol n'est pas la cause UNIQUE du paupérisme.

« Mais la cause unique de la misère générale n'est pas l'aliénation individuelle du sol, ce n'est pas pour ce fait secondaire que le paupérisme se développe parallèlement à la richesse. Je suis comptable, je dois le savoir. »

Et c'est très-probablement une raison pour que vous ne le sachiez pas, parce qu'en votre qualité de comptable vous êtes spécialiste et que vous ne voyez qu'un côté de la question. Je vais vous le prouver :

« La cause, dites-vous, l'unique, de toutes ces conséquences, est et réside dans la *productivité* du capital. »

Et d'où provient le capital, si ce n'est du travail sur le sol? Vous ne remarquez pas que le sol est antérieur à la formation du capital; pas de sol, pas de capital.

« Productivité mensongère, ajoute le citoyen A. B., et qui ne s'effectue (exactement) qu'au prorata de ce qu'elle autorise à soutirer aux travailleurs par les capitalistes, au travail par le capital,... »

C'est-à-dire que dans la société actuelle le capital domine le travail; pourquoi? C'est bien simple:

Décomposons le *capital* en ses éléments:

[1] Il s'agit ici de la liberté telle que l'entend la société actuelle.
[2] Il s'agit ici de la république telle que l'entend la société actuelle.

Qu'est-ce que le capital ?

C'est de la matière modifiée par le travail.

Nous avons donc :

1° La terre, élément passif ;

2° Le travail, élément actif.

Dès lors, celui qui n'a pas de sol ou de capitaux ne pouvant travailler dans le vide, est obligé d'aller offrir ses bras à celui qui est détenteur du sol ou de capitaux; ce qui est bien la subordination du travail au capital.

« ... sous prétexte de quatre droits féodaux qui s'affirment dans et par :

« — L'intérêt	ou productivité	du capital	marchandise ;	Capitaux »
« — La rente	»	»	argent ;	
« — Le loyer	»	»	maison ;	
« — Le fermage	»	»	terre ou sol.	

Tout cela c'est toujours en dernière analyse du travail sur le sol. Donc, encore une fois, pas de sol, pas de capitaux.

« Les physiocrates, c'est-à-dire avant 1789, alors que l'industrie n'existait pas, alors que l'organisation et la puissance capitalistes d'aujourd'hui n'avaient pas leur expression, leurs moyens et n'avaient pas tout absorbé ; les physiocrates étaient en droit de revendiquer le sol pour tous, la propriété terrienne pour tous, d'appliquer la révolution sociale à la terre ainsi que la charge des impôts ; mais aujourd'hui ce n'est plus suffisant, c'est s'arrêter en route.... »

Et voilà pourquoi nous demandons que le sol *et les capitaux acquis par les générations passées* entrent à la propriété collective.

Le citoyen A. B. énumère « les conquêtes impérieusement (absolument) imposées à chaque nation : »

« — Droit de la créature à la possession ;
« — Droit de l'homme à la propriété ;
« — Droit du citoyen au travail ;
« — Droit du travailleur au capital. »

Le citoyen A. B. ne remarque pas que *droit* et *créature* sont deux termes qui s'excluent radicalement. S'il y a des créatures, il n'y a que des pantins dont le créateur tient les ficelles. Qu'est-ce que le droit pour des pantins ?

Le citoyen A. B. termine ainsi :

« Je ne veux pas prétendre, pour cela, que la propriété du sol, le capital terre, doive rester et appartenir à quelques-uns, pas plus que tous les autres capitaux ; mais je veux simplement dire que je n'admets pas que d'autorité la propriété terrienne soit *collective*, car je tiens à la propriété... »

Et moi aussi j'y tiens. Mais où le citoyen A. B. a-t-il vu que je demande la destruction de la propriété ? Je demande une *nouvelle organisation de la propriété*, ce qui est bien différent. Serait-ce donc la première fois que semblable demande serait faite ? Est-ce que l'organisation de la propriété n'a pas été changée en 1789, et pourquoi ne le serait-elle pas aujourd'hui ?

*
* *

Nous recevons deux nouvelles lettres de M. B. M.

Nuoro, 12 juin.

Mon cher concitoyen,

Un voyage dans l'intérieur de la Sardaigne où m'appellent les nécessités de mon travail, m'a empêché de répondre plus tôt à votre obligeante lettre.

Si j'avais su que les livraisons de la *Philosophie de l'Avenir* me venaient de vous, je vous en aurais remercié ; mais mon excellent ami Favre me les a envoyées sans me dire d'où elles venaient. Recevez mes remerciements un peu tardifs mais bien sincères. Je vous remercie également de la biographie de Colins que j'ai insérée, en la complétant par d'autres renseignements que j'avais trouvés dans la *Philosophie de l'Avenir*.

Et maintenant j'ai une chose pénible à vous dire : les livres que vous m'avez envoyés ne me sont pas parvenus. Je le regrette infiniment, surtout pour le volume dépareillé de Colins qui sans doute va vous faire bien faute. . . . .

. . . .

Vous voyez que si les gouvernements, selon la juste expression de votre école, ne peuvent plus comprimer l'examen, au moins ils ne se font pas faute de le gêner autant qu'il est en eux.

Oserai-je vous demander de risquer encore un exemplaire de votre étude sur la *Situation actuelle,* je tiendrais beaucoup à la lire avant de mettre la dernière main au chapitre sur le *Socialisme rationnel.*

A défaut des livres que vous aviez bien voulu m'envoyer et qui ne sont pas arrivés, j'ai fait tant bien que mal un exposé avec la *Philosophie de l'Avenir* (dont j'ai cité de longs passages, entre autres votre *manifeste des socialistes rationnels*), avec les livres de De Potter fils que j'avais, le dernier volume de Poulin et de nombreuses notes que j'avais recueillies. Je crois avoir été exact. La partie économique est très-remarquable et je l'ai louée sans réserve. Je me suis borné à énoncer votre théorie philosophique sur le dieu impersonnel et l'éternité des âmes. Mais je n'ai pu laisser passer sans critique votre théorie des deux justices et votre singulière théorie sur la prétendue insensibilité des animaux. Cette critique est d'ailleurs très-modérée, je n'ai pas besoin de dire très-convenable.

J'espère, mon cher concitoyen, que vous êtes totalement remis maintenant et le désire de tout mon cœur. Comme homme je n'ai pas l'honneur de vous connaître, comme publiciste vous m'êtes très-sympathique. Il y a en vous une sincérité, une vaillance, une précision d'idée et une modération dans vos réponses à des attaques qui ne sont pas toujours polies, qui attirent.

Néanmoins votre insuccès auprès des républicains ne m'étonne pas. Votre socialisme appelle l'étude et la réflexion, on ne peut pas y adhérer par pure sentimentalité comme au communisme par exemple, et l'étude et la réflexion sont ce que nos politiciens et agitateurs actuels (réactionnaires et démocrates) croient le moins indispensable. Ceci en général, bien entendu, il y a toujours de nombreuses exceptions.

Ensuite, par un concours de circonstances que je ne m'explique pas bien, l'école de Colins n'était pas entrée jusqu'ici dans le grand

courant de la publicité. A ce point de vue, votre Revue est très-utile, et, si vous continuez, vous ne tarderez pas à vous imposer à la discussion publique et ce qu'il y a de meilleur dans votre doctrine se fondra avec les acquis antérieurs dans le socialisme militant. Vous avez même beaucoup donné en ce sens et vous donnerez plus encore, j'en suis sûr. J'ai même la conviction que, si le socialisme l'emporte, c'est sur votre théorie économique que se basera la future organisation sociale. Votre école a eu la gloire de trouver l'organisme social (sauf quelques petites modifications) le plus propre à servir d'application à cet incontestable principe de justice : *Egalité de moyens* ; *Proportionnalité en raison du travail*.

C'est beaucoup. Vous rêvez encore davantage, une réalisation complète et prochaine du *Socialisme rationnel* dans son entier, mais je crois que c'est là une illusion de votre part. Jamais une utopie quelconque, même quand elle a eu la force pour elle, n'a pu s'imposer telle quelle, le mahométisme excepté, qui aurait échoué en Europe. La pensée humaine est déchaînée, il ne me paraît plus possible de la régler, il faut la laisser suivre son cours et se borner à des transformations matérielles et à des améliorations morales. Mais, me direz-vous, nous n'imposons pas une règle arbitraire, nous imposons la vérité. A cela, je vous réponds que de plus en plus on croit à des vérités progressives et successives, et de moins en moins à une vérité absolue, à laquelle on ne croit pas plus de nos jours qu'au temps où Pilate clouait par sa simple question le philosophe que vous savez.

Vous excuserez, Monsieur, ces observations ; entre hommes dignes de ce nom on se doit la vérité. Ce que je puis vous dire, c'est que j'ai pour vous une grande sympathie et une grande estime.

Votre dévoué, B. M.

Nuoro, 29 juin.

Mon cher concitoyen,

. . . .

En somme, de l'étude que je viens de faire du *Socialisme rationnel* et des réflexions qui ont suivi, il résulte pour moi que je considère la partie économique de votre école comme ce qui a été donné de mieux par le socialisme de la première moitié du siècle, et cela

est si vrai que le *collectivisme* contemporain ne fait guère, économiquement parlant, qu'amender et développer l'idée mère de Colins; mais que l'existence de vos *âmes éternelles* n'est rien moins que démontrée et que la prétendue insensibilité des animaux n'est qu'une conception complétement erronée et très-funeste au *Socialisme rationnel* dont elle entrave le développement. . . . .

. . . .

Et les libéraux, pas plus que les conservateurs, ne voient que lorsqu'une société en est à ce point de désagrégation, il faut qu'elle se transforme ou qu'elle périsse !

Recevez, etc. B. M.

Je suis très-reconnaissant à M. B. M. de vouloir bien signaler le *Socialisme rationnel* dans l'ouvrage qu'il se propose de publier. Je suis, en outre, particulièrement sensible aux choses trop flatteuses qu'il dit de moi.

Nous nous proposons de répondre aux objections soulevées par M. B. M. sur la théorie des deux justices et sur l'insensibilité des animaux dès que nous aurons pris connaissance de son ouvrage.

M. B. M. ne s'explique pas l'indifférence qui a accueilli les tentatives faites par lés socialistes rationnels pour propager la science sociale. Si la société actuelle ne s'est pas occupée jusqu'ici de la question sociale, c'est que tout simplement, et cela malgré les terribles événements de 1871, elle n'en a pas encore *éprouvé le besoin*. Certes ! cela ne prouve pas en faveur de son intelligence. Mais, patience! quand la foudre éclatera de tous les côtés à la fois, il faudra bien que les plus sourds finissent par entendre.

M. B. M. me dit qu'il faut se borner à « des transformations matérielles et à des améliorations morales. » Ceci c'est le « progrès continu » qui implique aussi le bonheur continu de quelques-uns, et le malheur continu du plus grand nombre.

Frédéric Borde.

DICTIONNAIRE RATIONNEL

(De Potter.)

> L'erreur n'est jamais si difficile à détruire que lorsqu'elle a sa base dans le langage. Tout terme impropre contient un germe de propositions trompeuses ; il forme un nuage qui cache la nature des choses, et met un obstacle souvent invincible à la recherche de la vérité.
>
> Jérémie Bentham.
>
> L'erreur a sa source dans l'ignorance. Le faux langage ne fait que l'exprimer. Une fois l'ignorance détruite, les termes seront aussi précis que les idées seront justes et nettes. La réforme du langage est impossible sans la réforme de l'intelligence : savoir la vérité et la dire est synonyme.
>
> Rectification.

A, B, C.

Au sens propre, les premières lettrés de l'alphabet ; *au sens figuré*, les premiers éléments de ce qu'on cherche à connaître.

C'est par la connaissance des éléments de la science qu'il faut commencer. La plupart des raisonneurs posent un principe qu'ils n'examinent pas ; ils supposent l'A, B, C, et dès lors, s'ils procèdent par enchaînement d'identités, leur système est complet : mais il pèche par la base ; il pèche en ce qu'il repose sur une hypothèse, qui ne repose sur rien. « Nous sommes à peine à l'A, B, C, de cette science (celle de la société), dit M. Proudhon ; la preuve en est que nous n'avons pas encore franchi la période des systèmes, et que nous ne cessons de mettre l'autorité des majorités délibérantes à la place des faits. »

En voici quelques exemples. Les uns disent : « Dieu étant

donné. » Mais si Dieu est donné, tout est donné ; s'il y a une cause première et une suprême volonté, il n'y a hors de là que des causes secondaires, des volontés dépendantes, c'est-à-dire qu'il n'y a plus d'autre principe réel que Dieu, plus d'autre volonté réelle que celle de Dieu. « Je suis, » disent d'autres. Soit. Mais, si vous êtes en réalité, Dieu n'est plus ; car il ne saurait y avoir qu'une espèce d'individualité réelle, de véritable unité. « Deux et deux font quatre ! » s'écrient d'autres encore. Sans doute : vous avez appelé un et un, *deux*, et un et un ou deux, plus une seconde fois un et un ou deux, *quatre*. Mais y a-t-il en réalité des *uns effectifs*, en d'autres termes, des indivisibilités, des individualités susceptibles de sentir comme telles, de se sentir *unes*? Car des choses qui ne se sentent pas, qui s'ignorent, ne sont pas plus *unes* que *deux*, que *quatre* ; elles ne sont pas pour elles-mêmes, et elles n'apparaissent, ou ne *semblent être* que pour les unités réelles qui les conçoivent comme phénomènes et leur attribuent l'unité illusoire, qui est la complexité, sous la forme d'un ensemble, d'une totalité.

Nous concluons de ce qui précède que, le principe d'examen admis, il faut l'appliquer complétement et partir du seul *fait* qui soit incontestable pour tous les raisonneurs, savoir, que chacun d'eux *se sent exister*. Recherchons après cela si Dieu ou l'homme existent individuellement. Si c'est Dieu, ne nous occupons plus de l'homme ; comme tout le reste, il est en Dieu, et comme Dieu veut qu'il soit. Si c'est l'homme, déduisons de sa réalité, son essence, son devoir et l'ordre éternel. Et dès lors, *deux* et *deux* feront bien réellement *quatre*, puisque *un*, qui répété quatre fois prend cette dénomination, est réel.

ABOLITION.

Le socialisme absurde de nos jours procède par d'absurdes abolitions.

Si l'on prend le mot *mariage* dans le sens de contact nécessairement prolongé entre deux êtres susceptibles d'intelligence, contact indispensable pour qu'il en surgisse le développement du langage, condition *sine qua non* de la conscience individuelle, du sentiment de soi, la suppression, supposée possible, du mariage serait celle de la société, de l'humanité. L'abolition de la famille serait l'élimination de l'élément social. L'abolition de la propriété serait la négation de la personnalité réalisée. L'abolition de la concurrence entraînerait après elle celle de la liberté. L'abolition du salaire, rétribution du travail, serait l'abolition du travail même demeuré sans stimulant et sans but.

Ce qu'il faut abolir, c'est l'organisation défectueuse de la propriété, de la famille et du mariage, afin que ce soient, non comme aujourd'hui, des moyens de corruption et des causes de désordre, mais des garanties essentielles pour la conservation de la société. Ce qu'il faut abolir, c'est la rétribution du salaire faite arbitrairement par le fort au faible, c'est le prolétariat. Mais pour cela, il faut abolir avant tout l'ignorance qui rend la domination de la force nécessaire, le triomphe de la justice impossible. Car il n'y a exclusivement que deux moyens d'ordre, la force et la raison ; nous défions de signaler un troisième principe organisateur. Aussi longtemps que la société ne possédera pas la raison, elle devra conserver la force, et la conserver soigneusement, sous peine d'anarchie, de mort. Vouloir donc l'abolition de la force, *actuellement* que la société avoue sa complète ignorance quant à la raison, c'est vouloir l'abolition de la société *actuelle*.

ABUS.

Usage contraire à la raison, soit à la raison absolue, soit à la raison simplement relative.

Des abus réels, lorsqu'on prend ce mot dans le sens ab-

solu, c'est-à-dire dans le sens qu'il présente aux yeux de l'absolue raison, peuvent avoir été des nécessités relativement à une époque déterminée de la vie humanitaire. Par exemple : la misère, l'esclavage, le prolétariat, la propriété privée du sol, la compression des intelligences, sont évidemment des abus, et sont généralement reconnus pour tels depuis qu'il est loisible à chacun d'en discuter la valeur au point de vue de la société organisée rationnellement. Mais, avant que l'examen public eût été affranchi de toute entrave l'ignorance sociale de la vérité, ne faisait-elle pas un devoir de maintenir ces abus comme étant les seuls moyens possibles d'ordre et de stabilité?

Les abus d'un temps sont les usages d'un autre temps, témoin l'esclavage domestique dont l'antiquité croyait ne pas pouvoir se passer et que nous croyons de plus en plus incompatible avec la civilisation. Il en sera de même pour le prolétariat : on ne conçoit pas aujourd'hui comment la société existera sans que le capital domine le travail ; le moment viendra où l'on aura peine à se figurer que le travail n'ait pas toujours dicté des lois à la richesse, qui, après tout, n'existerait pas sans lui.

— L'homme de science signale l'abus et en détermine le remède ; l'homme d'État ne tente de réformer l'abus et d'appliquer le remède, que quand l'abus, devenu intolérable, n'est plus soutenu par personne, et que tout le monde est convaincu que le remède proposé est le seul efficace.

— « Les abus valent mieux que les révolutions, » a dit quelque part le comte de Maistre ; c'est vrai. Mais d'où naissent les révolutions si ce n'est des abus ? contre qui se font-elles si ce n'est contre les abus? Hâtons-nous d'ajouter néanmoins que ce n'est pas par eux-mêmes que les abus donnent lieu aux révolutions : les abus existent aussi longtemps qu'ils demeurent inconnus. Ce n'est que lorsqu'ils ont été examinés, discutés, dévoilés, qu'ils menacent l'ordre

dont ils font partie. Dès qu'on n'a plus la force d'empêcher qu'ils ne soient mis à nu, on est sur le point de perdre celle de les maintenir. Les faire disparaître est alors la seule bonne mesure de conservation. Il faut ne jamais perdre de vue que les hommes ne se soulèvent pas par amour pour la révolte, mais parce qu'ils veulent être bien et que par conséquent ils se sentent mal. C'est ainsi que, sans le despotisme, qui cependant vaut mieux que l'anarchie, l'anarchie n'éclaterait jamais, ce qui, pour le dire en passant, serait fort à regretter puisque l'anarchie seule, lorsque le despotisme sera devenu, même transitoirement, impossible, fera désirer l'ordre réel et découvrir la vérité sur laquelle cet ordre doit être assis.

Despotisme et anarchie sont l'expression de la force : le despotisme est la force concentrée dans les mains d'un seul ou de quelques-uns pour maintenir l'ordre parmi les autres ; l'anarchie est la force aux mains de tous à la fois, sans ordre possible. Il y a également abus des deux parts ; mais avec le despotisme on vit, tandis que l'anarchie tue. L'abus de la force, imposant un ordre faux, est incontestablement préférable à la force renversant cet abus, mais n'y substituant rien du tout, jusqu'à ce que l'ordre reparaisse sous la même forme ou sous une forme nouvelle, toujours abusive du reste, et par conséquent ramenant toujours, par les révolutions, à l'anarchie.

ACADÉMIE.

Réunion d'hommes qui sont ou se prétendent savants.

Les académies sont actuellement des associations de vanités s'assurant les unes les autres contre les vanités en dehors d'elles.

ACCAPAREMENT.

Les sociétés existantes étant organisées dans le but d'ac-

cumuler le plus possible de richesses dans le moins possible de mains, l'accaparement, honni de nom, est nécessairement favorisé de fait. La prospérité sociale a pour condition la puissance des moyens auxquels elle est due ; cette puissance est la richesse concentrée, ce qui équivaut à la misère étendue, en d'autres termes, l'accaparement d'une part, le dénûment de l'autre.

ACCOMMODEMENTS.

Il est avec le ciel des accommodements, est passé en proverbe. Mais cela n'est vrai que pour celui qui ne croit plus très-positivement au ciel, et qui n'a de confiance dans les paroles censées venir de *là-haut*, que pour autant qu'elles ne contrarient que jusqu'à un certain point ses intérêts et ses passions. Si l'on donne au mot *ciel* la signification de *devoir*, les accommodements ont lieu lorsque, ne connaissant pas la sanction qui rend ce devoir réellement obligatoire, ou du moins ne croyant pas à la réalité de cette sanction, on fait fléchir la règle sous toute tentation un peu forte de ne pas s'y conformer.

Les accommodements avec le ciel seront préconisés et maintenus en honneur, aussi longtemps que les interprètes de la volonté du ciel pourront en tirer avantage. Ils en sont les intermédiaires, et le prix dont les dévots les payent, passe par leurs mains et y reste.

FAITS ACCOMPLIS.

Le fait accompli est le droit actuel. Cela est logique ; car il faut un droit commun pour constituer la société, et celle-ci, qui a cessé de croire à la réalité du droit révélé, n'a pas encore accepté, ne connaît même pas encore le droit démontré réel. La société en conséquence s'en réfère, en dernière analyse, à la force que, cependant, par une espèce de pudeur d'habitude, elle cherche à farder d'une apparence de

raison. Dès lors, tout fait accompli par la force ou par la ruse, et que nul de ceux qui étaient intéressés à ce qu'il ne s'accomplît point n'est assez fort ou assez habile pour renverser, est légitime..... comme le sont le feu qui consume, l'eau qui asphyxie, le rocher qui écrase.

ACCORD.

Communion d'idées.

C'est comme qui dirait *société*. Deux hommes qui ont des idées communes forment par cela seul une société. Quand l'accord est rompu, la société est dissoute. Le lien de la famille, qui est l'élément social, est l'accord, l'entente. Sous ce point de vue, on peut dire qu'il y a eu accord parmi les hommes, puisqu'il y a encore, tellement quellement du moins, société; mais puisque cet accord ne dure plus, on doit dire que la société puise ses conditions d'existence dans l'accord sur lequel elle avait été fondée. C'est l'état présent.

« Un cri général s'élève, écrit M. Louis Veuillot: *que faire*? Mille voix répondent, chacun ouvre un avis différent, que réprouvent unanimement les autres. Le seul accord possible de tant de doctrines, leur œuvre commune et uniforme, est de miner dans ses bases les plus profondes l'ordre actuel, qui croulera un jour tout d'une pièce; il n'en restera rien. » Cela est vrai. Mais restera le besoin qu'il reste quelque chose. Or, ce besoin ne pouvant plus être satisfait par aucune des doctrines en désaccord entre elles depuis que toutes, également dénuées de preuves, ont le droit de démontrer leur mutuelle contestabilité, il faudra bien qu'il le soit finalement par l'application de la vérité, demeurée seule en possession de l'intelligence après la chute des opinions diverses qui l'avaient envahie, demeurée seule capable de maintenir l'accord social que la diversité des opinions allait renverser complétement.

ACCROISSEMENT DE LA POPULATION.

Au XVIIIe siècle, les philosophes accusaient la religion de restreindre la population; au XIXe, les économistes l'accusent de ne pas permettre qu'on la restreigne. Les philosophes étaient mus par un sentiment dont ils ne se rendaient pas compte; les éonomistes sont poussés par l'empirisme de la pratique qu'ils comprennent à merveille. L'accroissement de la population n'est pas la conséquence du paupérisme; il a au contraire l'accroissement du paupérisme pour conséquence *actuellement*.

Aussi est-ce là l'éternel cauchemar du bourgeois, qui sait fort bien que, dans l'état donné des choses, les prolétaires, jetés sur la place en sus du nombre strictement nécessaire à sa consommation, sont irrésistiblement poussés à la révolte, aux révolutions, à moins que, faibles et timides, ils ne se laissent débonnairement consumer par la misère et le désespoir, ou que, doués de l'énergie qui mène du désespoir au crime, ils ne se fassent décimer par le bourreau. C'est pour cela que le génie bourgeois se torture dans le but de trouver le moyen d'empêcher que le prolétariat ne sorte des limites posées à la multiplication de l'espèce par l'économie politique. Si c'est sur cette découverte que le doctrinarisme libéral fonde l'espoir d'un meilleur avenir, nous ne saurions trop déplorer son inqualifiable aveuglement.

AFFAIRES.

C'est l'arène où tous ceux qui ont quelque chose à gagner ou à perdre, se cherchent, se fuient, s'attaquent, se défendent, se rusent, se violentent, se trompent, se heurtent, s'écrasent, de mille et mille façons. Dans l'état actuel de la société, comme personne ne peut gagner sans qu'un autre perde, et que, pour qu'un seul vive, il faut souvent que cent meurent, les hommes d'affaires se divisent en dupes et fri-

pons, en oppresseurs et victimes, en heureux et malheureux, en riches et pauvres. Avec notre organisation sociale, les gouvernements ne sont, la plupart du temps, que des agences d'affaires au profit de quelques fripons, jusqu'à ce que les révolutions les convertissent en dupes.

LOI AGRAIRE.

Partage égal de toute la propriété foncière entre tous les citoyens.

Inspirée par le sentiment de l'injustice que la libre discussion signale dans l'aliénation perpétuelle du sol à des individus, et dont elle démontre l'incompatibilité absolue avec l'émancipation du travail, c'est-à-dire l'opposition radicale à l'organisation sociale rationnelle, la loi agraire, loin de détruire le mal contre lequel elle est invoquée, n'aurait pas même l'apparence d'y avoir été appliquée avec quelque chance de le guérir. Un partage des terres, quel qu'il soit, consacre en principe l'appropriation privée du sol, l'esclavage de la classe qui surgit bientôt, celle des non-propriétaires, et tous les abus de l'ignorance dont la connaissance de la vérité peut seule nous affranchir. C'est une utopie au degré superlatif.

AISANCE.

Dans l'intérêt de la conservation des sociétés telles qu'elles sont organisées, il faut que le nombre des hommes aisés soit le plus restreint possible; car ce sont les plus dangereux. Leur loisir les pousse à l'examen; leur examen se traduit en discussion, et la discussion généralisée démontre aux hommes qui n'ont que le strict nécessaire que, si eux aussi ne sont pas dans l'aisance, c'est parce que d'autres se sont adjugé et détiennent le superflu.

Le Propriétaire-Gérant : FRÉDÉRIC BORDE.

PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY, 71, RUE DE RENNES.

LA
PHILOSOPHIE DE L'AVENIR

La coupe absolue de la série dite continue des êtres, coupe devant séparer, d'une manière absolue, l'humanité du reste de la série, établit l'identité de la *Religion scientifique* et de la *Philosophie de l'Avenir*, et cette identité démontrée devient la base de la *société nouvelle*, société embrassant l'humanité tout entière.

— « Attendez que l'affinité naturelle de la religion et de la science les réunisse dans la tête d'un seul homme...; l'apparition de cet homme ne saurait être éloignée, et peut-être existe-t-il déjà... Alors toute la science changera de face, l'esprit longtemps détrôné et oublié reprendra sa place... »

— Ce que de Maistre a prédit, nous le réalisons.

(COLINS, *De la Justice dans la Science hors l'Église et hors la Révolution.*)

EXAMEN CRITIQUE
DE L'OUVRAGE DE M. LEDRU-ROLLIN
INTITULÉ : DE LA DÉCADENCE DE L'ANGLETERRE.[1]

(*Suite.*)

LIVRE IV.

CHAPITRE PREMIER.

Du crédit public et du crédit privé.

« Les économistes, dit M. Ledru-Rollin, aussi bien que « les financiers de nos jours, confondent souvent le méca« nisme de la circulation avec le crédit en lui-même et « cependant rien n'est plus distinct. Entre les banques et « le crédit, il y a la même différence qu'entre le moyen et « la cause. »

« Indépendamment de toute forme, le crédit n'a que deux « sources : l'agriculture, que Sully appelait les mamelles « de l'État, la production manufacturière, dont Colbert « avait senti toute l'importance. »

M. Ledru-Rollin se trompe. *Crédit* signifie *confiance*. Le crédit domestique base sa confiance soit sur l'hypothèque, soit sur la probité, et dans les deux cas sur la confiance que l'ordre public sera assez établi pour protéger l'hypothèque, ou pour ne point rendre impuissantes la probité et la bonne volonté de travailler.

Voilà le crédit domestique reposant principalement sur la confiance dans la stabilité de l'ordre établi.

Quant au crédit public, il est de deux sortes. Il est donné par les individus à la société, ou donné par la société aux individus.

Le crédit donné par les individus est toujours relatif à l'époque d'ignorance, à l'époque des nationalités. Il est basé sur la confiance : que les forts en exercice continueront à exploiter les faibles ; et que ceux-ci payeront les intérêts d'un capital que les forts se prêtent à eux-mêmes. C'est l'exploitation collective remplaçant les exploitations particulières faites jadis sur les esclaves domestiques.

Le crédit donné par la société aux individus est exclusivement relatif à l'époque de connaissance, à l'époque d'anéantissement des nationalités. Il est basé sur la confiance que les individus ont tous la probité et l'amour du travail que la société leur a inculqués en leur prouvant, dès qu'ils ont été capables de comprendre, que ces qualités sont essentiellement rationnelles. La société sait en outre que l'ordre est devenu absolument immuable.

L'agriculture et les manufactures ne sont donc point les deux sources du crédit. L'agriculture et les manufactures peuvent être florissantes au maximum ; et si la confiance dans la stabilité de l'ordre établi vient à s'évanouir, le crédit public s'anéantit en même temps.

Une des plus grandes folies de nos prétendus hommes d'État est de vouloir baser la stabilité de l'ordre sur le crédit, au lieu de vouloir baser le crédit sur la stabilité de l'or-

dre. Ne croyez point du reste qu'à cet égard il suffise de leur présenter la vérité pour qu'ils la reconnaissent. L'annonce de la vérité fait souvent ce que l'annonce du loup-garou fait sur les enfants ; tous ferment les yeux pour ne rien voir.

Vous voyez dès l'abord, que M. Ledru-Rollin n'a aucune idée, ni du mot crédit, ni de ses espèces.

« Si perfectionnés que puissent être l'organisation du « crédit et l'appareil de la circulation en Angleterre, cela « ne prouve pas que son crédit repose sur des bases fortes « et durables. C'est ce que je vais examiner. »

Voyons l'examen.

« On sait, dit M. Ledru-Rollin, dans quel état de déla-« brement est tombée l'agriculture, on connaît les causes « de cette situation. Quoi que fasse l'Angleterre, elle ne « pourra jamais tirer de son sol les aliments nécessaires à « sa population, qui multiplie sans cesse. »

L'agriculture anglaise n'est nullement dans le délabrement, ce sont les cultivateurs qui sont dans la misère. L'agriculture anglaise, sans être parfaite, est une des meilleures de l'Europe, quant *au produit net*. Dire que l'Angleterre ne pourrait tirer de son sol les aliments nécessaires à sa population, est de ces propositions qui font toujours tort à leur auteur. Il serait bien à désirer que l'agriculture de la France fût à hauteur de l'agriculture de l'Angleterre.

« On sait également, continue M. Ledru-Rollin, comment, « l'épuisement de l'agriculture réagissant sur les manufac-« tures, celles-ci sont à la veille d'une inévitable catas-« trophe. »

Même à supposer que l'Angleterre dût être regardée comme notre ennemie, rien n'est plus dangereux que de se faire illusion sur la faiblesse de son ennemi. Toutes les manufactures de l'Europe périront avant celles de l'Angleterre :

parce que celle-ci comme dominatrice et maîtresse des traités de commerce, peut toujours donner à ses produits un avantage de débouchés sur tous les autres, et aussi parce que maîtresse de jeter quand il lui plaira l'anarchie au sein des nationalités pour s'en préserver elle-même, elle peut détruire le crédit de tous les peuples en augmentant le sien.

« Or, continue M. Ledru-Rollin, quand les éléments de « la richesse viennent à manquer à l'Angleterre, — et cela « ne saurait plus être douteux, — ne peut-on pas affirmer « que son crédit est dénué de solidité ? »

D'abord les seuls éléments de la richesse pour une nation ne sont point l'agriculture et les manufactures ; et si cela était, l'agriculture et les manufactures sont en Angleterre dans un état de supériorité incontestable vis-à-vis des autres nations. Ensuite, le principal élément, on pourrait presque dire l'élément unique de la richesse d'une nation mise en comparaison avec les autres, c'est le commerce international. Et à cet égard l'Angleterre a une supériorité qui ne peut être méconnue que par des aveugles. — Un seul rocher, Malte ou Gibraltar, ayant les forces commerciales et les colonies de l'Angleterre, pourrait dominer le monde pour autant que le monde peut encore être dominé. Et en outre le crédit ne dépend que de la confiance que l'on a dans la stabilité du gouvernement ; et le gouvernement anglais dans les circonstances actuelles est certainement le moins ébranlé de l'Europe. D'après ces prémisses, comment trouvez-vous la conclusion de M. Ledru-Rollin ?

Voici une autre conclusion de M. Ledru-Rollin, non moins fausse que la précédente.

« Il y a, dit-il, quelque chose de plus important pour un « pays que l'accroissement de la richesse commerciale et « manufacturière, c'est le mode de distribution du revenu « général. »

Tant qu'il y a des pays, la richesse d'une nation est toujours proportionnelle à l'étendue de son paupérisme. Le revenu général se distribue en Angleterre de manière que tout aille à quelques-uns et rien aux autres, et cela plus que partout ailleurs. Vous voyez donc que si vous avez voulu dire que le mode de distribution du revenu général, consistant à avoir le paupérisme le plus considérable possible, est plus important que l'accroissement de la richesse commerciale et manufacturière, vous avez eu raison ; mais comme c'est évidemment le contraire que vous avez voulu dire, vous avez eu tort.

Comment n'observez-vous pas que la richesse d'une nation, faisant le commerce international avec ses produits, dépend principalement du bon marché de ses marchandises et que ce bon marché ne peut s'obtenir que par la misère de ses populations ? Si le paupérisme anglais se trouvait aujourd'hui anéanti, l'Angleterre périrait demain. Tout son crédit se trouve fondé sur la probabilité de durée de son paupérisme.

M. Ledru-Rollin dit encore :

« Que si le mécanisme du crédit est moins perfectionné
« en France qu'en Angleterre, il y est du moins plus soli-
« dement établi. »

Je vais faire une demande à M. Ledru-Rollin.

Prendrait-il de la rente française à dix francs, à condition de la garder vingt ans et à n'en toucher les intérêts qu'après ce laps de temps ? Si M. Ledru-Rollin répond affirmativement, il donnera une faible idée de sa capacité comme homme d'État et une plus faible encore de son intelligence sur le moyen d'abolir le prolétariat.

M. Ledru-Rollin cite l'article suivant, extrait de l'*Edinburgh-Magazine*, du 1er avril 1850 :

« Les capitalistes anglais pensent, dit l'auteur de l'article,

« que tout intérêt peut être impunément ruiné dans le pays « sans qu'ils soient eux-mêmes engouffrés dans le naufrage; « trompés par la parfaite régularité avec laquelle leurs ren« tes ont été servies depuis 150 ans, ils ne peuvent conce« voir qu'il en soit autrement. Ils s'attendraient plutôt à ne « pas voir le soleil se lever le matin qu'à ne pas recevoir « exactement leur dividende en janvier et en juillet. Leur « confiance pourrait s'évanouir bientôt cependant, car c'est « sur le revenu national que leur créance est servie, et le « revenu national a reçu de mortelles atteintes. »

L'auteur de cet article n'est pas fort en fait de crédit.

Les capitalistes anglais ne pensent pas que tout intérêt peut être ruiné dans un pays, par l'excellente raison que ce qui est perdu par l'un se trouve gagné par l'autre. Les capitalistes anglais savent fort bien que plus les masses sont écrasées, plus leur revenu est assuré, parce que le revenu national n'est autre que le produit de leur exploitation. Les capitalistes anglais n'ont à craindre que la chute de leur gouvernement. Et comme ils savent que l'Angleterre est maîtresse du monde par son commerce et par sa marine; que son gouvernement peut jeter l'anarchie chez toute nation qui voudrait l'introduire chez elle; les capitalistes anglais sont fort tranquilles, et ils ont raison. C'est l'Angleterre qui payera la dernière.

« Il faut bien en effet, continue M. Ledru-Rollin, que le « revenu national soit gravement menacé, pour que l'oppo« sition parlementaire prenne sur elle la responsabilité de « demander la réduction de l'armée de terre et de mer, au « milieu de l'Europe en armes, et qu'elle aille même jus« qu'à tenir en réserve, dans son programme, l'abandon « des colonies. »

Il est vrai qu'en général les oppositions sont fort sottes et que souvent elles font des révolutions lorsqu'elles ne

croient faire que des banquets. Mais l'Angleterre n'en est point encore à craindre la mort d'un article de journal. Quant à l'abandon de ses colonies, c'est une naïveté. L'Angleterre irait plutôt dans l'Inde, que d'abandonner cette colonie. Et si les avocats venaient à pulluler dans son parlement, ce serait ce qu'elle aurait de mieux à faire.

« On me permettra donc, dit M. Ledru-Rollin, de poser « en fait que, indépendamment de sa constitution organi« que et si parfait que puisse en être le mécanisme, le crédit « en Angleterre ne repose que sur un mensonge. »

J'userai de la même permission que M. Ledru-Rollin et je dirai : Le crédit en Angleterre repose sur la seule vérité qui puisse exister en époque d'ignorance, *la force*.

« Est-il besoin maintenant, ajoute M. Ledru-Rollin, de « jeter un coup d'œil sur ses établissements de crédit? Je « le ferai en quelques mots, moins pour ajouter à un ar« gument sans réplique, que pour en finir avec un préjugé « trop répandu sur le continent. »

Comme l'argument sans réplique de M. Ledru-Rollin est lui-même très-mauvais, je suis dispensé de suivre M. Ledru-Rollin dans son examen secondaire.

Quand le crédit est bon, toute organisation est bonne; quand il est mauvais, toute organisation est mauvaise.

« La banque d'Angleterre, dit M. Ledru-Rollin, n'est en « réalité qu'une fabrique de papier-monnaie. »

Est-ce que M. Ledru-Rollin s'imagine que la fabrique du 5 ou du 3 °/₀ n'est point une fabrique de papier-monnaie, fondée sur la confiance qu'inspire la continuité de l'exploitation des masses? Et croit-il que l'exploitation des masses puisse cesser sans que le crédit public soit radicalement renversé, sans que le crédit soit donné par la société aux individus au lieu d'être donné à la société par quelques individus?

« Si la banque, dit M. Ledru-Rollin, n'a de garantie que « dans les engagements du trésor, sur quelle garantie re- « posent à leur tour les engagements du trésor, sinon sur « l'impôt qui a atteint ses dernières limites? »

L'impôt, Monsieur, n'a de limite qu'une révolution. Et à cet égard l'Angleterre peut défier la France. Vous oubliez donc que la mobilisation du sol fait des progrès chez les avocats du continent, et que si l'Angleterre veut s'en servir et bien les payer, bientôt elle sera maîtresse : non plus seulement du pouvoir politique, mais de toutes les richesses domestiques de l'Europe entière. L'Angleterre n'eût-elle en sa faveur que les Saint-Simoniens, aurait bientôt le dernier sou de la France.

Voulez-vous voir le plus bel éloge possible de l'Angleterre? M. Ledru-Rollin va l'exprimer.

« C'est, dit-il, la banque d'Angleterre qui tient dans ses « mains le crédit public et le crédit privé. Et ce n'est pas « seulement en Angleterre que la banque exerce cette di- « rection suprême; elle pèse sur le crédit du globe entier, « de sorte qu'en définitive la société commerciale des deux « mondes est à la merci d'un pays où l'état désespéré de « l'agriculture et de l'industrie tarit les sources du crédit « et va stériliser l'impôt. »

Si la sécurité commerciale des deux mondes est à la merci de l'Angleterre, alors les deux mondes ont intérêt à soutenir l'Angleterre. Qu'en dit l'éloquence de M. Ledru-Rollin?

Tout ce que dit ensuite M. Ledru-Rollin pour blâmer le crédit de l'Angleterre, se trouve être, bien analysé, un continuel éloge de ce même crédit.

A propos du crédit privé, M. Ledru-Rollin s'écrie :

« A chaque instant, des arrangements se signent à 10 et « 15 pour cent, et le lendemain, réhabilité par une tran- « saction souvent frauduleuse, le failli de la veille recom-

« mence ses opérations sur une plus grande échelle, sans « avoir même à rencontrer la moindre apparence de mé- « fiance. Tant il est vrai que le commerce, en Angleterre, « est un jeu où la probité n'est pas de mise, où la modestie « n'accompagne que rarement la défaite. »

Comment, vous ignorez donc que c'est là le beau idéal du commerce au sein des nations? La facilité d'arranger les faillites, en ruinant les maladroits qui ne sont bons à rien, enrichit les fripons. Aux États-Unis il faut généralement en être à sa septième faillite pour avoir équipage. Quant à la confiance qu'une récente faillite inspire, elle est bien raisonnable. Il est probable qu'un commerçant qui vient de faillir attendra un mois, un an avant de faillir de nouveau. Vous concevez qu'un commerçant qui vient de recommencer des affaires, mérite pour trois mois plus de confiance que tout autre. Car une faillite bien faite est une preuve d'adresse et une faillite au bout de trois mois d'affaires est presque toujours immorale.

« L'organisation du crédit en Angleterre, dit M. Ledru- « Rollin, est basée sur le principe de la concurrence et du « laisser faire ; il fallait donc accepter cette donnée pour en « juger impartialement les effets. Qu'il y ait peu de sincé- « rité sous ce drapeau, que cette doctrine conduise fatale- « ment au monopole, qu'elle soit condamnable à tous « égards, c'est ce que je n'ai pas besoin de démontrer. »

Ainsi sous M. Ledru-Rollin il n'y aurait ni libre concurrence, ni laisser faire. Si la France a trop de liberté, qu'elle prenne M. Ledru-Rollin pour dictateur.

« Il faut le dire bien haut, dit M. Ledru-Rollin, il n'y aura « désormais de crédit possible que chez les peuples où le « travail sera libre et honoré, où le monopole du capital « disparaîtra devant l'association des bras et des intelli- « gences. »

Alors, Monsieur, voudriez-vous dire comment le travail peut être libre et honoré, et comment le monopole du capital peut disparaître devant l'association des bras et des intelligences? Car tant que vous ne le direz pas d'une manière rationnellement incontestable, de manière à anéantir les opinions, les opinions persisteront, et il n'y a de critérium entre elles que la force brutale : soit des majorités, soit des minorités.

« .... Où les lois de la fraternité internationale pré-
« sideront à l'organisation économique. »

Si vous aviez bien étudié, même seulement les économistes, vous sauriez que tant qu'il y a des nations, la fraternité se trouve être la plus stupide des utopies.

(*A suivre.*) COLINS.

RÉPONSE A DEUX QUESTIONS

(*Suite*).

Les opinions, les croyances que nous venons d'énumérer, constituent, je le répète, le protestantisme universel des gouvernés; gouvernés s'unissant toujours, ne fût-ce que *tacitement*, contre toute autocratie en apparence exclusivement basée sur la force brutale; quand même cette force serait dirigée par la raison, que l'ignorance ne peut connaître. Cette autocratie est, cependant, la seule base alors possible de conservation sociale. Et les opinions des gouvernés s'unissent au moins tacitement contre elle; quand même celle-ci voudrait introniser la vérité, parce que cette même autocratie ne peut introniser la vérité qu'après avoir anéanti toutes les opinions. Or, les opinions ne veulent jamais mourir, il faut les tuer, il faut les extirper.

Avant de passer aux moyens particuliers de vaincre les obstacles que nous venons de signaler, étudions quelle sera la situation de l'autocratie vis-à-vis l'ensemble des obstacles qu'il s'agit d'anéantir.

D'abord, l'autocrate est obligé d'employer la force; la force brutale, tranchons le mot, sous peine de voir régner l'anarchie.

Et cependant, toutes les sommités sociales, par l'intelligence et la richesse, se refusent à obéir à la force brutale quand elles-mêmes sont incapables de dire ce qui peut remplacer cette même force pour que l'ordre puisse exister et persister.

Et de plus, toutes s'unissent pour accuser l'autocrate de despotisme, et toutes rejettent sur son gouvernement les maux résultant de l'accroissement d'immoralité sur une ligne parallèle au développement des intelligences, et de l'accroissement de paupérisme sur une ligne parallèle au développement des richesses.

Et toutes sont, à cet égard, hors d'état de présenter un remède raisonnable.

Et toutes fomentent, le sachant ou sans le savoir, les révolutions, les conspirations, les sociétés secrètes et les assassinats.

L'autocrate peut-il permettre qu'un tel état social reste permanent?

Il faut qu'il puisse rejeter sur ces mêmes sommités sociales la responsabilité qu'elles font peser sur lui; il faut surtout qu'il puisse diviser ces mêmes sommités; qu'il puisse les rendre intellectuellement ennemies les unes des autres, tant en France qu'à l'étranger. Il faut même que les gouvernements étrangers ne puissent penser qu'à leurs propres périls et qu'ils cessent, non-seulement de craindre le gouvernement de l'autocrate comme source de révolutions, mais qu'ils en désirent l'appui comme source d'ordre.

Étudions les moyens d'obtenir les résultats généraux que nous venons d'indiquer, résultats devenus nécessaires à l'existence de la vie sociale : L'ORDRE.

Mais, auparavant, constatons la réalité du mal et, à cet effet, commençons par démontrer que :

LES SOMMITÉS SOCIALES, PAR L'INTELLIGENCE ET LA RICHESSE, SERAIENT ACTUELLEMENT, NON-SEULEMENT LES ENNEMIES DU GOUVERNEMENT DE L'AUTOCRATE, MAIS ENCORE, ET NÉCESSAIREMENT, LES ENNEMIES DE TOUT GOUVERNEMENT ACTUELLEMENT POSSIBLE.

Pour arriver à cette démonstration, nous sommes obligés de jeter un coup d'œil très-rapide sur la source de tous les gouvernements depuis l'origine sociale. Et prévenons qu'il est nécessaire de donner à ce que nous allons dire la plus sérieuse attention.

La famille domestique est la molécule intégrante sociale.

Dans toute la famille domestique ISOLÉE, le père, le fort, donne la règle, donne la loi, et sa force la sanctionne.

Plusieurs familles domestiques, EN CONTACT INÉVITABLE, et toutes SOUVERAINES, sont NÉCESSAIREMENT en état d'anarchie, et toutes mourraient si le plus fort de ces souverains ne détruisait les autres souverainetés, ne leur donnait une RÈGLE COMMUNE, et ne sanctionnait cette règle PAR SA PROPRE FORCE.

— « Mais le plus fort n'est jamais assez fort s'il ne transforme sa force en DROIT et l'obéissance én DEVOIR. »

— Alors le plus fort, pour transformer sa force en droit et l'obéissance en devoir, fait révéler la règle par un être SUR-TERRESTRE, sanctionnant lui-même sa règle par une sanction supérieure à toute force, en ce qu'elle dérive d'un être sur-terrestre, et en ce qu'elle est relative à une autre vie. Puis, pour pouvoir adapter la règle au changement des circonstances, le souverain, le fort, se fait nommer, *par la révélation*, interprète INFAILLIBLE de la règle.

Le premier souverain, ne régnant plus par la seule force brutale, est donc un PAPE, un *autocrate* PAR LA RELIGION. Et cet autocrate personnel reste la seule base possible d'un ordre permanent aussi longtemps que l'autocratie religieuse impersonnelle, ou l'éternelle justice, ou l'éternelle raison ne révèle point et le droit réel, et la réalité de son éternelle sanction. Napoléon I[er] l'avait reconnu en disant :

— « Que cet affranchissement de la cour de Rome, cette réunion LÉGALE, *la direction religieuse dans la main du souverain*, avait été LONGTEMPS et TOUJOURS l'objet de ses vœux. L'Angleterre, la Russie, les couronnes du Nord, une partie de l'Allemagne la possèdent, disait-il. Venise, Naples en avaient joui : ON NE SAURAIT GOUVERNER SANS ELLE. » (17 août 1816).

— Pour que cet ordre social reste immuable, le fort, le souverain, le pape, fait accepter la règle par l'éducation dont il s'empare ; il soumet l'instruction à cette règle et assied le tout sur une inquisition empêchant l'examen de cet ensemble.

Telles ont été, depuis l'origine de notre monde, telles sont nécessairement, dans tous les mondes possibles, toutes les sociétés non soumises à une force purement brutale. L'histoire, à cet égard, n'offre pas et ne peut offrir l'ombre d'une exception. Toutes les sociétés qui se sont soustraites à cette nécessité sociale sont tombées immédiatement sous le joug d'une nation conquérante ayant sa force dans une AUTOCRATIE RELIGIEUSE.

C'est ainsi, et c'est *exclusivement* ainsi, que l'ORDRE, *vie sociale*, a été possible au sein de l'humanité ; et cet état de l'humanité, sous lequel l'anarchie pouvait bien détruire une société,

mais ne pouvait les détruire toutes, a duré jusqu'à la découverte de l'imprimerie.

L'imprimerie a développé et les connaissances et les communications entre les peuples, au point de mettre toutes les nations, toutes les autonomies, toutes les souverainetés EN CONTACT INÉVITABLE, et de placer les familles nationales souveraines comme étaient placées les familles domestiques souveraines avant leur soumission à une règle commune, à une souveraineté commune, à une sanction commune, c'est-à-dire *prêtes à se dévorer*.

Pour les empêcher de se dévorer, en suivant le même chemin que les familles domestiques, il aurait donc fallu qu'une souveraineté nationale pût détruire toutes les autres; il aurait fallu qu'elle pût soumettre toutes les nationalités à une même révélation surterrestre, à une même foi, à une même inquisition, et toute instruction quelconque à une même éducation.

C'était impossible, surtout en présence de l'imprimerie et des développements de connaissance qu'elle avait produits. L'incompressibilité de l'examen avait détruit toute possibilité de foi commune, de règle commune ayant une sanction *supérieure à toute force*. De plus, une prétendue science mettait même à l'état de prétendue démonstration l'impossibilité d'existence de toute sanction supérieure à la force, en prétendant prouver qu'il n'y a pas d'autre vie.

Cette nécessité de baser l'ORDRE, *vie sociale*, sur la force purement brutale, sur la force ne pouvant plus être transformée en droit, vis-à-vis de tous et de chacun, fit inventer, comme palliatif, le prétendu équilibre européen qui, par le contact de toutes les souverainetés, devrait se nommer équilibre universel; équilibre qui, comme susceptible de faire éviter l'anarchie, agonie sociale, n'a plus de partisan qu'au sein du congrès de la paix.

Voilà donc :

D'un côté, l'existence de l'ORDRE, *vie sociale*, livrée à la FORCE BRUTALE.

Et d'un autre côté, l'examen, le raisonnement, rendus incompressibles ou libres, se refusant à se laisser comprimer par la FORCE BRUTALE.

Remarquez bien cet antagonisme sous peine de ne rien comprendre à la situation sociale actuelle.

C'est cet antagonisme, consistant dans la NÉCESSITÉ de baser l'ordre sur la *force brutale*, et dans l'IMPOSSIBILITÉ de baser l'ordre sur la *force brutale*, antagonisme inhérent à cette même situation, qui constitue toute la difficulté de l'époque en rendant, ainsi que nous allons le voir, *toutes les sommités sociales*, par l'intelligence et la richesse, *les ennemies* NÉCESSAIRES *de tout gouvernement possible.*

En effet, que résulte-t-il de cet antagonisme? Et remarquez-le bien, je le répète, remarquez-le bien, sous peine de ne pouvoir rien comprendre à la situation sociale actuelle. Il en résulte :

Que l'ORDRE, *vie sociale*, devient impossible tant que cet antagonisme n'est point anéanti.

Cela est évident.

Chaque gouvernement établit une règle, alors nécessairement basée sur *la seule force*, et sanctionnée par *la seule force.*

Chaque gouvernement, alors, est obligé par l'incompressibilité de l'examen qui *repousse la force brutale*, de donner sa règle comme basée sur la raison, raison qui, en l'absence de critérium social relatif à une foi, et de critérium social relatif à la science, n'a de juge que *la force brutale elle-même.*

Chaque gouvernement est donc obligé, en présence de l'incompressibilité de l'examen, d'empêcher l'examen, et de la rationalité de sa règle fondamentale, et de la rationalité de la sanction qu'il lui donne; rationalité hors laquelle, en présence de l'incompressibilité de l'examen, toute sanction appartient *à la force brutale.*

Dès ce moment de compression *nécessaire;* de compression *nécessaire* sous peine de mort ou d'anarchie, d'emploi nécessaire de la *force brutale*, les prétendus savants, c'est-à-dire les sommités sociales par l'intelligence et la richesse, sommités toutes dévouées à l'incompressibilité de l'examen qu'elles nomment LIBERTÉ, tous les prétendus savants, dis-je, crient au despotisme ouvertement ou clandestinement, et les plus hypocritement soumis au gouvernement de la *force brutale*, sont souvent les plus dangereux. Puis, comme les sommités sociales seules organisent les partis, voilà

tous les partis qui, sans même s'être concertés à cet égard, se trouvent unis pour miner tout gouvernement et pour en renverser le chef, soit par le poignard d'un fou que les doctrines de liberté absolue auront fanatisé, soit par l'instabilité de l'opinion, toujours à la disposition des prétendus savants, tant que la science réelle ne domine point la société.

Ces malheureux prétendus savants n'ont pas la sagesse de reconnaître que la liberté ne consiste point seulement dans l'absence de tout emploi de *force brutale*, mais bien dans la possibilité appliquée de se passer de cette même *force*, au moyen d'une puissance supérieure à *toute force*, puissance dont la seule absence nécessite l'emploi de la *force*. Et cette sagesse, les prétendus savants ne peuvent l'avoir tant que la vanité les aveugle, tant qu'ils ne sont point savants réels.

C'est ainsi que, pour l'époque actuelle, les sommités sociales par l'intelligence et la richesse deviennent NÉCESSAIREMENT *les ennemies de tout gouvernement alors possible;* qu'elles rejettent sur le gouvernement, quel qu'il soit, la responsabilité des maux qui dérivent seulement de l'ignorance, et que, NÉCESSAIREMENT, elles en restent les ennemies tant qu'un gouvernement plus éclairé que ceux qui l'ont précédé ne parvient point à les DIVISER.

Ainsi, DIVISER les sommités sociales et REJETER sur elles les maux dont l'ignorance est la source, parce qu'elles-mêmes protégent l'ignorance, constitue pour cette époque ce qui est nécessaire au salut de l'humanité.

Arrivons maintenant au MOYEN de DIVISER *intellectuellement* les sommités sociales par l'intelligence et la richesse, et de REJETER sur elles la responsabilité des maux causés par l'accroissement des développements de l'immoralité et du paupérisme, responsabilité qu'elles font peser sur tout gouvernement possible en général, et plus particulièrement sur le gouvernement d'un autocrate.

La première condition que doit avoir ce MOYEN, pour qu'il puisse faire arriver à ce but, est qu'il ne compromette point le gouvernement de l'autocrate par des actes pouvant faire croire que ce gouvernement a une tendance révolutionnaire. C'est là un point capital, car s'il est possible d'attribuer une pareille endance à ce

gouvernement, cela ne ferait qu'UNIR de plus en plus les sommités sociales contre ce même gouvernement.

La seconde condition que doit avoir ce MOYEN pour faire arriver utilement à ce but, est que son développement repousse de la manière la plus absolue toute discussion relative à la politique, tant intérieure qu'extérieure, et à tout ce qui pourrait avoir rapport aux différents gouvernements, soit de la France, soit de l'étranger.

Le développement de ce MOYEN doit donc se borner exclusivement :

A exposer, sans nullement remonter à la cause, que l'immoralité croît sur une ligne parallèle au développement des intelligences, et que le paupérisme croît sur une ligne parallèle au développement de la richesse;

A exposer en outre à quel danger d'anarchie une pareille situation tend à placer tous les gouvernements;

Et à inculquer la nécessité de chercher le remède qui peut guérir cette plaie sociale, également funeste à tous les peuples.

Sur ces trois points, complétement en dehors de la politique et des personnalités, tous les hommes d'État, tous les économistes, tous les prétendus socialistes, tous les moralistes sont d'accord.

Dès lors, il sera facile au gouvernement de l'autocrate, par l'influence qu'il exerce sur les journaux de toutes les couleurs, de faire parler, pour ainsi dire journellement, de cette situation, non point seulement française mais universelle, des dangers auxquels elle expose l'ordre général, et de la nécessité d'y trouver un remède qui puisse convenir à toutes les nations.

De cette manière, et jusque-là, le gouvernement de l'autocrate se trouve complétement à l'abri de tout soupçon de tendance révolutionnaire, et aucune question politique ne pourra se mêler à cette discussion puisque, je le répéterai mille fois, il y sera exclusivement traité de morale et de paupérisme, abstraction faite de tout gouvernement.

Une fois à l'abri de tout soupçon de tendance révolutionnaire, le gouvernement de l'autocrate dirigera l'esprit public vers la discussion du remède social universel. Or, dans la situation de l'époque, rien n'est plus facile puisque, malgré le silence actuel des

journaux à cet égard, l'esprit des sommités sociales jette néanmoins sur ces questions un coup d'œil d'épouvante, et rejette sur les gouvernements, quels qu'ils soient, la responsabilité des dangers qui menaçent ces mêmes sommités.

C'est du poids de cette responsabilité, cause de la chute de tous les gouvernements depuis 1789, qu'il faut débarrasser le gouvernement de l'autocrate.

Passons au MOYEN d'arriver à ce but nécessaire dans les conditions que nous venons d'énoncer.

L'ensemble des questions de morale et de paupérisme, abstraction faite de toute question de politique et de nationalité, forme ce que les publicistes appellent la CONSTITUTION SOCIALE.

A cet égard M. Michel Chevalier, l'un des conseillers d'État qui ne sera récusé par personne, a dit :

— « Un fait est certain : *la constitution sociale* TOUT ENTIÈRE *est* EN QUESTION *chez nous ; et, par nous, elle l'est* DANS LE MONDE. »

— Et il dit encore :

— « Il y a eu trois ordres avant 1789 ; il y avait deux classes avant le 24 février 1848 ; il ne doit plus y avoir qu'une classe. »

— Et il ajoute :

— « Cette question domine celle même de la forme du gouvernement de toute la hauteur qui sépare une constitution politique de la constitution sociale. » (Mai 1848).

— Il est donc naturel que les journaux, toujours sous l'influence et sous la surveillance du gouvernement, examinent et discutent les ouvrages qui ont traité de constitution sociale, abstraction faite de nationalité et de politique.

Ces ouvrages, jusqu'à présent, se sont bornés à trois groupes bien distincts : le fouriérisme, le saint-simonisme et le communisme.

Ces trois sectes de constitution sociale sont, actuellement, complétement déconsidérées vis-à-vis des sommités sociales, et c'est précisément des sommités sociales, nous le faisons remarquer très-spécialement, qu'il est nécessaire de s'occuper, le reste appartenant toujours au troupeau de Panurge. Mais il sera également bon

de faire remarquer combien ces trois systèmes de constitution sociale sont dépourvus de *base scientifique;* base hors laquelle il est impossible d'avoir une communauté d'idées; communauté qui seule, cependant, peut réaliser une constitution sociale; et combien ces trois constitutions sociales étaient loin de pouvoir donner de la moralité et de pouvoir remédier aux maux du paupérisme.

L'examen, fait par les journaux, de ces trois constitutions sociales amène naturellement à l'examen de la constitution sociale proposée par Colins, constitution sociale se prétendant basée sur la science; constitution s'occupant exclusivement de moralité et de paupérisme, en faisant abstraction complète de toute nationalité particulière et de toute politique quelconque.

C'est au gouvernement, par son influence secrète, à faciliter aux journaux l'examen de cette constitution, toujours, je le répète, en les surveillant, pour qu'il ne se mêle à cet examen rien qui puisse avoir rapport ni aux différents gouvernements ni aux questions de politique.

Quand ces examens et les discussions qui s'y seront rapportées auront mis en éveil l'esprit des sommités sociales, non-seulement de France, mais aussi de toutes les nationalités du monde, il sera temps que le gouvernement de l'autocrate intervienne, mais essentiellement dans un but d'ordre et en éloignant de la manière la plus absolue tout soupçon de tendance révolutionnaire. Ce soupçon sera complétement écarté en déférant l'examen de la constitution sociale de l'avenir aux représentants même des sommités sociales, sommités, je le répète, toutes actuellement ennemies de tout gouvernement possible.

Le gouvernement de l'autocrate parviendra à ce but en ordonnant à l'Institut de France, véritable représentant des sommités sociales, de lui faire un rapport sur la constitution sociale présentée par Colins dans ses ouvrages, ou sur toute autre constitution sociale que l'autocrate considérerait comme supérieure, *scientifiquement,* à celle de Colins, et vers l'acceptation de laquelle l'autocrate voudrait diriger l'opinion.

Mais, en ordonnant cet examen, des précautions spéciales sont absolument nécessaires; précautions sans lesquelles cet ordre d'exa-



men qui doit faire atteindre le but de DIVISER les sommités sociales par l'intelligence et la richesse, et de REJETER sur elles-mêmes la responsabilité des dangers d'anarchie qu'elles font peser sur le gouvernement de l'autocrate, se trouverait complétement inutile.

La première de ces précautions sera d'ordonner que cet examen ne sera fait ni par l'Institut en corps, ni même par les Académies composant l'Institut, mais par chaque membre de l'Institut, sous sa propre signature, et sous sa responsabilité morale. Le prétexte de cette précaution sera de laisser à chacun et son initiative, et la possibilité de la faire connaître.

La seconde précaution sera, non-seulement de laisser à chaque membre la liberté de donner son avis sur quelque point qu'il lui plaira de la constitution sociale, mais encore de lui indiquer tels et tels passages de la constitution présentée, sur lesquels tous seront tenus de s'expliquer et de donner un avis motivé sans se borner à rester dans le domaine, soit de l'affirmation, soit de la négation.

La troisième précaution sera de diviser l'examen et la critique obligée en un certain nombre de parties, et exiger que chaque membre, sous peine de se considérer comme démissionnaire, aura un mois pour faire l'examen et la critique de chaque partie, ainsi que pour remettre le tout au gouvernement, qui fera insérer au *Moniteur* ces différents examens critiques.

La quatrième précaution sera de permettre aux journaux de prendre ces examens et ces critiques dans le *Moniteur*, en leur permettant aussi de les examiner et de les critiquer eux-mêmes, mais en dehors et très-expressément, de tout rapport aux différentes nationalités, ainsi qu'à la politique.

La cinquième précaution sera de permettre à l'auteur de la constitution sociale examinée, s'il existe encore, ou, s'il est mort, à quelqu'un capable de le représenter, d'examiner et de critiquer les rapports des membres de l'Institut, ainsi que les critiques qui pourraient en être faites par les journaux, et de faire insérer au *Moniteur* les observations qu'il pourra faire à cet égard; toujours en se bornant à ce qui concerne la constitution sociale, comprenant exclusivement la morale et le paupérisme, sans jamais toucher ni aux nationalités particulières, ni aux questions politiques.



De cette manière, le gouvernement de l'autocrate se met à l'abri de tout soupçon de tendance révolutionnaire; il se borne à rechercher les moyens d'ordre pour ce qui concerne la morale et le paupérisme; il n'affirme en rien que la constitution sociale présentée à l'examen soit bonne ou mauvaise, mais il reconnaît qu'une communauté scientifique d'idées est nécessaire à cet égard, sous peine de mort d'ordre, vie sociale; et pour obtenir cette communauté d'idées, il s'adresse aux représentants de l'intelligence.

Voyons maintenant si le MOYEN que nous proposons d'*obliger l'Institut à se prononcer sur la constitution sociale de l'avenir* remplira le but que nous avons indiqué : celui de DIVISER les sommités sociales par l'intelligence et la richesse, et de REJETER sur elles la responsabilité, qu'elles font peser sur le gouvernement de l'autocrate, des maux causés par l'accroissement de l'immoralité sur une ligne parallèle au développement des intelligences, et par l'accroissement du paupérisme sur une ligne parallèle au développement des richesses.

Auparavant, disons un mot sur la nécessité des précautions indiquées.

Si l'examen, ordonné à l'Institut, était fait par une commission, soit de l'Institut, soit de chaque Académie, les commissaires feraient un rapport vague qui ne compromettrait personne, et les représentants des sommités sociales resteraient UNIS, pour REJETER sur le gouvernement de l'autocrate la responsabilité des maux résultant de l'immoralité et du paupérisme croissant comme le développement des intelligences et des richesses.

Si l'on n'indiquait point les passages de la constitution sociale qui doivent être examinés et critiqués, en motivant ses critiques, chaque membre de l'Institut se tiendrait également dans des généralités, pour éviter toute responsabilité morale; et les sommités sociales resteraient UNIES, pour REJETER sur le gouvernement de l'autocrate la responsabilité de la situation.

Si l'on ne fixait pas un temps aux examinateurs pour livrer leurs examens et la partie qui devra être examinée pendant ce temps, l'on attendrait des siècles avant d'obtenir un examen raisonné sur

un objet déterminé. L'insertion au *Moniteur* de ces examens est en outre nécessaire :

1° Pour compromettre les examinateurs vis-à-vis du public ;

2° Pour que le public s'aperçoive du peu d'accord qui règne entre les représentants de l'intelligence et de la richesse sur les moyens d'établir l'ordre, quant à la moralité et quant au paupérisme, et pour que le public rejette sur l'ignorance des sommités sociales la responsabilité que celles-ci font peser sur le gouvernement de l'autocrate.

Et comme ces examens seront exclusivement relatifs à la moralité et au paupérisme, sans qu'il puisse jamais être question de gouvernement et de politique, ces insertions au *Moniteur* seront sans aucune espèce de danger. Ces insertions auront en outre l'avantage de neutraliser les tendances du public à s'occuper des questions gouvernementales et politiques. En effet, dès ce moment, le public considérera ces questions comme secondaires, ce qu'elles sont en réalité, selon M. Michel Chevalier lui-même.

La permission accordée aux journaux de toutes couleurs d'insérer dans leurs feuilles les examens publiés au *Moniteur*, et de les critiquer en dehors de tout rapport aux gouvernements et à la politique, est nécessaire pour achever d'anéantir les tendances aux révolutions par la force, et pour les remplacer par les tendances aux révolutions par l'intelligence, par le raisonnement. Cette permission rendra en outre la vie aux journaux tout en étant utile au gouvernement. Car l'indifférence pour les journaux conduit à l'indifférence pour le gouvernement ; et l'indifférence, sur ce qui est important, conduit rapidement au mépris.

La permission, accordée au représentant de la constitution sociale présentée, d'examiner et de critiquer les rapports des membres de l'Institut, ainsi que les critiques que les journaux en auront faites, est nécessaire pour que l'anarchie intellectuelle qui règne entre les représentants de la prétendue science et entre les représentants des opinions, soit mise en évidence ; et pour que la responsabilité relative à la situation sociale ne pèse plus sur le gouvernement de l'autocrate, mais bien sur les sommités sociales exclusivement.

Ce que nous venons de dire sur les précautions à prendre, relativement à l'examen ordonné à l'Institut, nous met sur la voie pour arriver à reconnaître l'efficacité du MOYEN que nous proposons.

Il n'est pas deux prétendus savants, il n'est pas deux journalistes qui soient d'accord sur une constitution sociale quelconque. Cette anarchie intellectuelle, ainsi mise en évidence, non-seulement justifiera la mise en œuvre de la FORCE MATÉRIELLE, employée par le gouvernement de l'autocrate pour empêcher que cette anarchie passe dans l'ordre des faits, mais encore elle forcera la société tout entière à remercier ce gouvernement de ce qu'il empêche ces maniaques de s'égorger, et cela jusqu'à ce qu'ils soient d'accord entre eux sur les moyens de n'employer la FORCE que vis-à-vis de ceux qui seraient incapables de comprendre la raison rendue évidente.

Et non-seulement il n'est pas deux prétendus savants et deux journalistes qui soient d'accord entre eux sur la constitution sociale de l'avenir, mais il n'est pas un seul prétendu savant, il n'est pas un seul journaliste qui n'ait dit vingt fois, dans ses écrits, alternativement *blanc* et *noir* sur un même point de constitution sociale. Cette anarchie intellectuelle, non-seulement entre les individus, mais encore au sein de chaque individu, sera facilement aussi mise en évidence. La responsabilité de la situation, jetée sur le gouvernement par les sommités sociales, retombera dès lors sur ces mêmes sommités, et l'emploi de la FORCE, reproché comme *moyen despotique* au gouvernement de l'autocrate sera, je le répète, béni comme *moyen d'ordre*. Dès ce moment, les tendances révolutionnaires passent de l'ordre matériel à l'ordre intellectuel; chacun reconnaît que la révolution peut seulement finir par l'accord *scientifique* de tous, sur le bien-être de tous et de chacun. Alors, chacun reconnaît en outre que, jusque-là, la *force matérielle* est *justement employée* par le gouvernement de l'autocrate, pour maintenir l'ORDRE : *vie sociale, vie humanitaire.*

Voilà le MOYEN PROPOSÉ *de faire examiner la constitution sociale de l'avenir par l'Institut*, justifiant pleinement ce que nous avons dit de la nécessité de DIVISER les sommités sociales par l'intelligence et la richesse, et de REJETER sur elles la responsabilité que

celles-ci font peser sur le gouvernement relativement à ce qui concerne la France.

Mais, les sommités sociales de l'étranger rejettent aussi sur la France, et par conséquent sur son gouvernement, les dangers de la situation sociale du monde entier.

Voyons si le MOYEN PROPOSÉ rejette aussi cette responsabilité sur les sommités sociales de l'étranger, comme il l'a rejetée sur les sommités sociales de la France.

A peine la discussion sur la constitution sociale du monde, et je dis du monde parce que la constitution sociale qui ne s'occupe que de morale et de paupérisme ne concerne pas la seule France ; à peine, dis-je, la discussion sur la constitution sociale de l'avenir sera-t-elle établie et vulgarisée en France par les journaux, qu'elle le sera également chez toutes les nationalités, selon leur degré plus ou moins avancé dans la civilisation, selon leur degré plus ou moins avancé dans l'anarchie. Et si même les gouvernements étrangers voulaient empêcher cette discussion, cette défense, en présence de l'incompressibilité de l'examen, ne ferait qu'en accélérer la vulgarisation. Mais les gouvernements étrangers seront loin de mettre obstacle à cette discussion. Car la responsabilité des dangers de la situation que les sommités sociales étrangères font peser sur la France et sur son gouvernement, est une responsabilité vague et indéterminée ; et cette responsabilité, chez chaque nation étrangère, commence à peser d'une manière toute spéciale sur son propre gouvernement. Les gouvernements étrangers se trouveront donc forcés par la nécessité sociale de favoriser la discussion sur la constitution sociale de l'avenir du monde.

Nous avons dit que l'adoption du moyen proposé devait avoir pour résultat, relativement aux gouvernements étrangers, de les forcer à ne plus penser qu'à leurs propres périls, à ne plus considérer le gouvernement de l'autocrate français comme source de révolutions par *la force*, mais à en désirer l'appui comme source d'ordre par l'*intelligence*.

Voyons si, par l'adoption du moyen proposé, ce résultat est obtenu.

Il est évident que, si la discussion de la constitution sociale de

l'avenir, et la vulgarisation de cette discussion en France, éloigne, pour la France et pour aussi longtemps que l'espérance d'une solution reste possible, éloigne, dis-je, toute tendance aux révolutions *par la force*, toute tendance à la *guerre civile*, il est également évident que la discussion de la constitution sociale de l'avenir et la vulgarisation de cette discussion au sein de l'humanité, éloignera, pour l'humanité et pour aussi longtemps que l'espérance d'une solution restera possible, toute tendance aux révolutions *par la force*, toutes tendances aux *guerres internationales*.

C'est alors que toutes les nationalités, désillusionnées sur l'espérance d'obtenir une solution définitivement pacifique *par la force*, n'auront d'espoir que dans une solution par l'intelligence. Et, comme une solution par l'intelligence ne peut être que *scientifique*, par conséquent *unique* comme la vérité ou la science *réelle*, toujours UNE par essence ; et, comme la France aura été la première à reconnaître que la solution par l'intelligence était nécessaire, c'est surtout sur la France que l'humanité aura les yeux, comme source d'appui moral.

Cependant, l'immoralité croissant comme le développement des intelligences, et le paupérisme croissant comme le développement des richesses, ne se seront point arrêtés pendant la discussion. Au contraire, l'immoralité, pendant la discussion et jusqu'à ce que la solution, *unique* comme *scientifique*, soit trouvée, socialement vérifiée et socialement acceptée ; l'immoralité, dis-je, aura augmenté d'une manière beaucoup plus rapide qu'elle ne le faisait auparavant, parce que *la cause d'immoralité*, *l'absence de sanction religieuse scientifique*, aura été vulgarisée. Et le paupérisme aura également eu une marche plus rapide parce que *la domination du capital*, *source du paupérisme*, se centralise d'autant plus que l'immoralité se vulgarise davantage.

Alors, l'immoralité et le paupérisme se développeront à un tel point pendant la discussion, que si cette discussion ne fait point découvrir et accepter universellement la solution, *unique*, je le répète, parce qu'elle doit être *scientifique*, bientôt les gouvernements ne seront plus les maîtres d'empêcher, au sein de chaque nationalité, les révolutions par *la force matérielle*. Et le déses-

poir sur la possibilité d'une solution par la *force intellectuelle*, s'emparant des masses, nous amènera, en présence de l'incompressibilité de l'examen, à *cet état de nature* qui n'a jamais encore existé; état de nature où le plus fort égorge nécessairement le plus faible, sous peine d'être lui-même égorgé; noble *état de nature* qui peut seulement exister en présence de l'ignorance sociale sur la réalité du droit et de l'incompressibilité de l'examen.

Supposons que pendant la durée de cette discussion qui, vu l'accroissement progressif de l'immoralité et du paupérisme, ne peut avoir que très-peu d'existence pacifique; supposons, dis-je, que l'autocrate vienne à reconnaître que la solution relative à la constitution sociale de l'avenir, solution qui doit être *unique* comme celle de la *science*, et non plus *multiple* comme celles de la *foi*, ait été donnée soit par Colins, soit par tout autre, et remarquons que cette solution est devenue nécessaire sous peine de mort sociale; alors l'autocrate applique à la France la solution qui fait disparaître *théoriquement et pratiquement, l'immoralité et le paupérisme*. Alors et bientôt, toutes les nationalités étrangères, sans que la France s'en mêle en quoi que ce soit, font leur révolution, *par la violence*, pour se placer *pacifiquement* sous la domination de la France, destructrice de l'immoralité et du paupérisme.

Je conclus :

Le MOYEN PROPOSÉ de faire discuter la constitution sociale de l'avenir par l'Institut DIVISE les sommités sociales par l'intelligence et la richesse, et rejette sur ces mêmes sommités la responsabilité qu'elles font peser sur le gouvernement de l'autocrate français. Ce MOYEN, dis-je, les divise et les rend ennemies intellectuelles les unes des autres, *tant en France qu'à l'étranger;* par ce MOYEN, les gouvernements étrangers ne peuvent plus penser qu'à leurs propres périls, et ils cessent non-seulement de craindre le gouvernement de l'autocrate français, comme source de RÉVOLUTION, mais ils en désirent l'appui comme source d'ORDRE.

Nous venons d'étudier la situation de l'autocrate vis-à-vis l'ensemble des obstacles qu'il s'agit d'anéantir, et nous venons de voir que cet ensemble consiste essentiellement dans l'union des sommités sociales contre tout gouvernement voulant établir un ordre

plus qu'éphémère, un ordre exempt de despotisme et d'anarchie, tandis que ces mêmes sommités sont divisées à l'infini sur les moyens d'établir un ordre plus qu'éphémère, un ordre exempt de despotisme et d'anarchie.

Passons maintenant à l'examen des obstacles particuliers que l'autocrate aura à vaincre ou à contenir, soit par le raisonnement appuyé sur la force, soit par la force protégeant le raisonnement. Mais n'oublions point que ni le raisonnement, ni la force, ne parviendront jamais à convertir à la vérité des sommités sociales perverties par des éducations et des instructions exclusivement relatives au hasard des circonstances. Il est aussi impossible de guérir, soit par le raisonnement, soit par la force, des cerveaux déjà développés au sein de la gangrène des préjugés, qu'il serait impossible d'amener à garder les moutons un lévrier déjà instruit à courir le lièvre. Un seul, peut-être par million, ferait exception à la règle.

Ce ne sera donc point pour guérir les sommités sociales que l'autocrate fera usage du raisonnement protégé par la force, mais bien pour les diviser de plus en plus et pour les empêcher de nuire, pendant qu'au moyen de l'éducation et de l'instruction dont il se sera rendu maître, il fera agir la vérité sur des cerveaux non encore gangrénés. Alors, plus les partisans incorrigibles d'une opinion quelconque verront que toutes les opinions conduisent à l'anarchie, par conséquent à leur propre ruine, plus les sommités sociales seront divisées et plus l'autocrate sera libre pendant la durée de la transition. Ce n'est point par la science que l'autocrate doit régner pendant cette durée, mais bien PAR LA TERREUR DE L'AVENIR.

Et la *terreur de l'avenir*, qui n'est autre que la terreur des maux que peut causer une prochaine révolution, n'existe jamais qu'au sein des sommités sociales, qu'au sein de la classe exploitante. Au sein de la classe exploitée, il n'y a jamais *terreur de l'avenir* dans ce sens; il y a, au contraire, *espoir* qu'une prochaine révolution remédiera à ses maux. Mais, ce qui est remarquable ici, c'est que *la terreur de l'avenir*, la terreur des maux que peut causer une prochaine révolution, est une source capitale de révolutions chez les sommités sociales, aussi longtemps que celles-ci sont UNIES dans la

pensée que les maux qui doivent causer la prochaine révolution doivent être attribués *au gouvernement existant*. Alors, pour éviter la prochaine révolution, les sommités sociales renversent le gouvernement et font la révolution sans le savoir ni le vouloir. C'est ainsi que les sommités sociales ont fait la révolution de 1848; c'est ainsi qu'elles ont fait et qu'elles feront toutes les révolutions aussi longtemps qu'elles ne sont point DIVISÉES, ainsi que nous avons dit qu'elles doivent l'être, et par le seul moyen qui puisse les diviser : l'obligation de faire elles-mêmes l'examen de la constitution sociale de l'avenir.

Dans l'examen que nous allons faire des obstacles particuliers à l'établissement de l'ordre réel, le moyen de les vaincre ou de les contenir sera toujours de DIVISER *d'abord* les sommités sociales, afin de pouvoir ENSUITE, et sans danger, leur inculquer *la terreur de l'avenir*. Une fois divisées, elles n'ont plus d'espoir *que dans la stabilité du gouvernement existant*[1].

(*A suivre.*)

[1] Suit l'examen détaillé des principaux obstacles que nous ne pouvons donner ici. Les lecteurs qui voudraient connaître cet examen, le trouveront dans les vol. II et III de *La justice dans la science*. F. B.

CRITIQUE PHILOSOPHIQUE

LA RELIGION DE L'AVENIR

D'APRÈS M. F. LAURENT

(*Suite.*)

L'homme.

Avec l'anthropomorphisme, avec le Dieu personnel, il ne saurait exister, chez l'homme, ni individualité, ni liberté, ni volonté réelle, ni responsabilité.

Qu'est-ce que l'individualité?

C'est un être indivisible, comme l'étymologie l'indique.

Un être indivisible, c'est un être éternel, puisqu'il est immuable. Il n'a donc pas commencé, et ne finira pas.

Or, le Dieu tout-puissant est nécessairement créateur.

En conséquence l'homme ne renferme pas en lui d'être éternel, si Dieu personnel existe. Dans cette hypothèse, l'homme meurt tout entier : *post mortem nihil.*

M. Laurent va confirmer ce que je viens de dire.

« Dieu a *créé* le genre humain et la nature, il leur « *préexiste*. »

Et encore :

« Dieu est le *principe* et la *source* des âmes : elles vien-« nent de lui... »

Si Dieu est la source des âmes, il leur préexiste, c'est évident ; mais ce qui ne l'est pas moins, c'est que ces âmes, ayant commencé, ne sont pas éternelles, ni par conséquent indivisibles.

*
* *

Qu'est-ce que la liberté et la volonté réelles ?

La liberté réelle, c'est la possibilité de choisir, c'est l'indépendance ; et la volonté réelle, c'est l'acte même de faire un choix.

Que faut-il absolument pour qu'un être soit libre, soit capable de volonté, pour qu'il puisse agir, en un mot, en qualité de cause réelle ?

Qu'il n'ait pas commencé; qu'il soit indivisible, éternel. Loin d'être cause, ce qui a commencé a une cause ; c'est l'effet d'un être préexistant, et un *effet indépendant* ou *libre* est une contradiction dans les termes.

Avec un Dieu personnel, agissant et voulant, tout-puissant, etc., l'homme n'est qu'un effet, ne renfermant rien d'éternel. Il dépend entièrement de son créateur. Il ne peut donc jouir ni de la liberté, ni de la volonté.

Voyons de nouveau M. Laurent ratifier ce que j'avance.

« Il faut, dit-il, que M. Laforêt ait lu nos *Études* à travers « un singulier prisme, pour oser affirmer que, dans notre « opinion, Dieu est tenu soigneusement à l'écart, que « l'homme *seul* fait tout, que *son action* explique tout. »

Il semble d'après ce passage que l'homme ait besoin d'être aidé par Dieu ; mais ailleurs M. Laurent est beaucoup plus explicite. Ecoutons-le.

« Nous enseignons que Dieu donne à l'homme, par sa « grâce, le vouloir et le pouvoir, de sorte que *les hommes* « *ne veulent et n'agissent* QUE SOUS L'INSPIRATION DE DIEU. »

Et M. Laurent prétend que cette théorie n'est pas absurde. D'après lui :

« Nous pouvons *hardiment* admettre une action permanente de Dieu sur l'homme et sur le monde, sans que « nous ayons à redouter l'invasion du miracle. »

C'est possible ; mais n'avons-nous pas à craindre la perte de la liberté et de la volonté chez l'homme ?

J'ai déjà cité le passage dans lequel M. Laurent affirme que « la Bible est la parole de Dieu, mais que les dialogues « de Platon sont aussi la parole de Dieu. » De même, puisque les hommes ne veulent et n'agissent que sous l'inspiration de Dieu, l'*étude sur la religion de l'avenir*, et la critique que j'en fais, sont aussi la parole de Dieu. Comment le lecteur trouve-t-il ce Dieu qui inspire des idées aussi contradictoires sur le même sujet?

***

Qu'est-ce enfin que la responsabilité ?

C'est l'obligation de rendre compte de ses actes, de répondre de leurs suites heureuses ou malheureuses.

Quelles sont les conditions en dehors desquelles la responsabilité ne saurait exister ?

C'est d'abord la liberté, c'est ensuite l'éternité de l'être qui agit.

Sans la première condition, l'être n'agit qu'illusoirement; c'est celui dont il dépend qui est la véritable cause de l'action produite. Et sans la seconde condition, sur qui pourrait tomber l'obligation de répondre de ses actes, quand on n'a pu s'en acquitter dans la vie actuelle?

Or, avec un Dieu personnel, l'homme n'est pas libre, et il ne reste rien de lui après la mort.

Donc la personnalité divine est en opposition avec la liberté et la responsabilité humaines.

Cette fois, M. Laurent se garde bien d'admettre une pareille conséquence ; loin de là même.

« Quel plus fort appui peut-il y avoir pour la moralité que « la conviction que nous faisons nous-mêmes notre destinée? « C'est le principe de la responsabilité rendu universel. »

M. Laurent a raison : cette conviction est même le *seul* appui de la moralité. Mais pourrait-il nous expliquer comment nous pouvons faire *nous-mêmes* notre destinée, si nous n'agissons et ne voulons que sous l'inspiration de Dieu ?

*
* *

L'anthropologie de M. Laurent tend au matérialisme, — je ne dis pas à l'athéisme : — elle aboutit, comme je viens de le montrer, à l'absence d'individualité réelle chez l'homme, à la négation de la liberté, de la volonté, de la responsabilité ; elle a pour résultat le *post mortem nihil.*

Et c'est bien involontairement que M. Laurent en arrive là, car il n'est pas matérialiste. Il affirme les existences futures et la sanction ultra-vitale.

« Le grand problème qui tourmente l'homme, du jour « où il parvient à la conscience de son être, est celui de sa « destinée. Nous ne croyons plus, avec l'Église, que nous « soyons destinés à une félicité impossible dans un « ciel imaginaire, et moins encore à des tortures sans fin « dans un enfer également fictif. Sommes-nous pour cela « disposés à croire que notre destination finale soit « de « nous résoudre en ammoniaque, en acide carbonique et « en eau, et de servir ensuite à la nourriture de nouveaux « animaux et de nouvelles plantes[1] ? » Voilà un avenir qui « ne sera pas du goût de beaucoup de personnes ; elles « préféreront le ciel chrétien, même avec la mauvaise chance « de l'enfer. Les matérialistes s'efforcent en vain de nous « consoler de notre immortalité perdue ; nous doutons fort « que les sermons dont nous allons citer quelques traits, « trouvent faveur : « Celui qui sait que dans la vie rien ne « se perd et que le secret de l'existence réside dans un « cours circulaire éternel, dans lequel chaque unité, prise « isolément, n'est qu'un anneau d'une chaîne sans fin, *se* « *réjouira peut-être ?* de savoir que par la vie il a rempli sa « tâche naturelle et que par sa mort il a rendu à l'ensemble « ce qu'il lui avait pris à titre de prêt pour un certain « temps[2]. » Le docteur Büchner n'a pas tort d'ajouter un

[1] Louis Büchner. *Science et nature.* — [2] *Ibid.*

« *peut-être* à sa *réjouissance*. Pour nous, le bonheur d'être un
« champignon et de redevenir un champignon, nous tente
« très-peu. M. Moleschott est plus poétique : « Un enchaîne-
« ment de rotations par lequel notre corps *revit dans la parure*
« *des champs*, et la fleur des champs dans l'organe de notre
« pensée, a-t-il rien qui puisse nous révolter? » On le voit :
« il ne s'agit plus de nous *réjouir* ; mais de *ne pas nous dé-*
« *sespérer*. En vérité, que nous *revivions* dans un lis ou
« dans un cornichon, dans un oiseau ou dans un ver de
« terre, la différence n'est pas grande. »

Les aspirations de M. Laurent l'éloignent évidemment du matérialisme ; mais sa philosophie y mène indirectement.



Il n'est guère étonnant qu'avec les idées qu'il professe sur l'origine et la constitution de l'homme, M. Laurent déclare celui-ci un être imparfait. Dieu seul doit être parfait pour lui.

« L'homme, dit-il, s'élève au-dessus de tous les êtres
« que nous connaissons par les facultés infinies dont Dieu
« l'a doué, et cependant aucun n'est relativement plus im-
« parfait. »

Voyons quelles sont les imperfections de l'homme.

« La perfection et l'humanité sont choses inconciliables ;
« en ce sens l'idée de *perfection humaine* est un non-sens,
« une contradiction dans les termes. Que si l'on entend
« par là la perfection que l'homme peut atteindre dans les
« conditions naturelles de son existence, alors la perfection
« n'est plus que relative, pour mieux dire, elle devient une
« imperfection. »

Arrêtons-nous un instant. Quand il s'agit de perfection humaine, serait-il logique d'entendre par cette expression la perfection que l'homme peut atteindre *en dehors des conditions de son existence ?*

Écoutons M. Laurent voulant prouver l'imperfection de l'homme, mais montrant, à son insu, combien l'homme est parfait.

« En effet, la condition de l'homme implique un état de « lutte entre les instincts de la nature physique et les ins« pirations de la conscience. Il ne naît pas en proie à « la corruption, suite d'un péché mystérieux, comme le « croient les orthodoxes, mais aussi il ne naît pas innocent, « sans aucun germe de mauvaise passion, comme l'ont « imaginé Shaftesbury et Rousseau ; il y a une face de sa « nature qui le sollicite au mal ; il faut même dire plus, « c'est qu'il naît avec des inclinations plus ou moins mau« vaises. Il a la conscience, la raison pour les combattre. « Mais là où il y a combat, il y a alternative de victoire et « de défaite. »

Tout cela est loin de prouver l'imperfection de l'humanité ; bien au contraire.

Au moral, la perfection consiste à être absolument ce que la raison dit devoir être. Quelle est la caractéristique de l'homme ? De pouvoir agir avec liberté. Et en quoi consiste la liberté ? Dans la possibilité de choisir entre le bien et le mal, entre les tendances rationnelles et les tendances passionnelles ou les inclinations plus ou moins mauvaises. Donc l'homme est théoriquement parfait, précisément parce qu'il peut pécher. Il ne pourrait se concevoir impeccable, en effet, sans cesser d'être homme.

Disons même que, sous ce rapport, l'homme vaut infiniment mieux que tous les Dieux personnels imaginables. En effet, l'homme peut faire le mal, et il fait quelquefois le bien, tandis que Dieu agit nécessairement bien. D'où il est permis de conclure, en opposition avec les assertions de M. Laurent, que l'homme est en théorie le type de la perfection, tandis que le Dieu personnel serait, s'il existait, le plus imparfait de tous les êtres.

M. Laurent termine sa démonstration par la remarque suivante.

« C'est celui qui lutte toujours, et après ses chutes avec « un nouveau courage, qui est l'homme parfait. »

En pratique, il y a des hommes plus ou moins parfaits, selon qu'ils luttent avec plus ou moins d'énergie contre les instincts et les tendances passionnelles. Mais, en théorie, tous les hommes sont également parfaits, comme jouissant tous de la liberté.

La religion.

Voilà une expression qui a deux valeurs principales bien différentes. Examinons celle que M. Laurent a choisie.

« Tous ceux qui croient qu'il y a dans l'homme autre « chose que la matière, croient par cela même que l'homme « est un être doué de religion, comme il est doué de raison. « En effet, s'il y a une âme, il y a aussi un Dieu ; il y a « aussi un rapport entre l'âme et Dieu ; car Dieu est le prin- « cipe et la source des âmes ; elles viennent de lui, elles « vivent en lui, et par lui. Eh bien, ce lien des âmes avec « Dieu, c'est la religion. »

M. Laurent croit qu'il y a dans l'homme une âme immatérielle, il croit aussi qu'il y a un Dieu, et il nomme religion ce rapport entre Dieu et les immatérialités. C'est là une foi bien caractérisée. Malheureusement M. Laurent essaye d'appuyer sa foi sur une démonstration, et il ne parvient qu'à en montrer toute l'irrationalité.

Analysons cette démonstration.

« S'il y a une âme il y a aussi un Dieu. »

M. Laurent entend par âme autre chose que la matière, un être immatériel par conséquent. Or j'ai prouvé, en m'appuyant sur M. Laurent lui-même, que, s'il y a un Dieu personnel, l'âme ne peut être immatérielle, et qu'ainsi le *post mortem nihil* est une vérité.

« Car, ajoute M. Laurent, Dieu est le principe et la source « des âmes : elles viennent de lui..... »

Si les âmes procèdent de Dieu, celui-ci leur préexiste, il est seul éternel, il est leur cause, et dans ce cas les âmes ont commencé, elles sont un effet, et elles auront une fin. Alors elles ne sont pas immatérielles, immuables, indivisibles.

Puisqu'il y a incompatibilité entre Dieu et les âmes immatérielles, la religion ne peut pas être le lien des âmes avec Dieu, à moins que l'on ne borne ce rapport à l'existence actuelle, ce que M. Laurent se garde de faire.

Le premier sens du mot religion : lien des âmes avec Dieu, étant absurde, passons au second.

« Feuerbach, fait remarquer M. Laurent, a raison de dire « que pour l'immense majorité des fidèles, la religion con« siste dans la crainte de l'enfer et dans l'espérance du pa« radis. »

Pour l'immense majorité des fidèles, religion signifie donc : Harmonie entre les actions commises dans une existence et leurs conséquences heureuses ou malheureuses dans une existence postérieure, ou sanction ultravitale.

Eh bien ! l'immense majorité des fidèles a donné au mot religion un sens rationnel, ou au moins un sens non absurde, sens que M. Laurent n'a pas toujours repoussé, tant s'en faut, comme je le ferai voir plus tard.

Ce sens n'est pas absurde parce que, une fois le Dieu personnel mis à l'écart, il n'est pas impossible que les âmes soient immatérielles, et que par conséquent elles supportent, dans une vie future, les conséquences de leurs actions actuelles. Il reste alors à prouver que les choses se passent réellement ainsi.

*
* *

Maintenant que nous savons ce que signifie rationnelle-

ment la religion, laissons parler M. Laurent afin d'apprendre ce qu'elle doit être.

« M. Renan déclare que son but, dans tous ses écrits, a « été d'épurer le sentiment de la religion, qui n'a quelque « chance de conserver son empire qu'en prenant un nou- « veau degré de raffinement. « La religion de nos jours, « dit-il, ne peut plus se séparer de la délicatesse de l'âme « et de la culture de l'esprit. » Nous applaudissons des « deux mains; mais comment raffiner et épurer la reli- « gion? Il faut la transporter dans la région de l'*inattaqua-* « *ble*, au delà des dogmes particuliers et des croyances « surnaturelles. »

C'est on ne peut plus juste. La religion a perdu son empire parce qu'elle a été attaquée, contestée, puis renversée, en sa qualité de croyance ou de foi. M. Laurent, sachant parfaitement « qu'il faudrait être plus que fou pour ne pas « faire usage de sa raison, » et que « dès qu'on l'écoute, « la foi est ébranlée, » s'est dit qu'à l'avenir la religion, pour pouvoir reprendre son empire, devait être rendue inattaquable, ce qui signifie évidemment, basée non plus sur une foi, mais sur la science, ou sur un raisonnement rationnellement incontestable.

*
* *

Ainsi la religion de l'avenir sera une religion transportée dans la région de l'inattaquable, de l'incontestable, du démontré, du vrai.

« C'est, dit M. Laurent, une singulière illusion que celle « des orthodoxes qui s'imaginent que la religion naît du « dogme, et que plus il y a de dogmes, plus il y a de reli- « gion... Faut-il conclure de là que la religion de l'avenir ne « doive avoir aucun dogme? Ce serait dire qu'il n'y aura « plus d'Église, pas même une association religieuse. Car « pourquoi les fidèles se réunissent-ils? Pourquoi y a-t-il « une église protestante, une église catholique? Autour de

« quoi se réunit-on, dit Vinet, si ce n'est autour d'une « croyance ou d'une idée commune? »

En effet, le seul lien possible entre des êtres intelligents consiste dans une idée commune. Mais celle-ci est contestable ou non, selon qu'elle s'appuie sur la foi ou sur la science, sur une simple affirmation ou sur une démonstration. Dès lors le lien intellectuel est, soit une croyance, idée contestable mais incontestée par ceux qui l'admettent, soit une certitude. Et une association religieuse doit avoir pour centre une idée vraie, si elle ne veut pas être ébranlée puis dissoute par la raison.

« Une Église qui ne croirait rien, dit en terminant M. Laurent, serait une chose absurde et contradictoire. »

Si nous nous rappelons que M. Laurent lui-même nous a fait remarquer, avec juste raison, que *dès qu'on écoute la raison, la foi est ébranlée*, nous dirons au contraire : une Église qui croirait quelque chose serait, dans l'avenir, une chose absurde et contradictoire.

Voici, d'après M. Laurent, ce que réclame l'humanité, en fait de religion.

« L'humanité ne demande pas un semblant de religion, « comme un pont qui conduise à la négation de la religion; « il lui faut la foi en Dieu, la foi dans le gouvernement de « la Providence, la foi dans un lien intime, indissoluble « entre l'homme et l'être universel, la foi dans la persis- « tance éternelle de l'individualité humaine, la foi dans le « développement progressif des hommes et de la société, « la foi dans l'union de la liberté et de la religion. Il lui faut « une religion et non une parodie de religion! »

Ainsi il faut à l'humanité, non la science, mais la foi; il lui faut, en même temps, un Dieu personnel et l'éternité des âmes : deux choses qui s'excluent. L'humanité ignore donc que, lorsque l'on écoute la raison, c'est-à-dire dès que l'on examine, la foi est ébranlée?

Continuons à nous renseigner sur la religion de l'avenir. « Il faut un culte pour l'enfance et la jeunesse, il en faut « un pour l'âge mûr... A tout âge l'homme a besoin d'un « aliment pour son âme et son intelligence, pour fortifier « le lien qui l'unit à Dieu. Si les soucis et les occupations « de la vie habituelle le détournent de Dieu, il est bon « qu'il y ait des heures, des jours consacrés à le rappeler à « la source de toute vie et de toute perfection. Ce culte ne « sera plus ce qu'il a été. Jésus déjà nous a dit que l'homme « n'est pas fait pour le sabbat, mais le sabbat pour « l'homme. Mais il y aura un culte. C'est non-seulement un « besoin pour l'individu, c'est une condition d'existence « pour la religion. Elle est un lien avec Dieu, mais elle est « aussi un lien entre les hommes, le plus fort de tous. Gar« dons-nous de le relâcher. »

Quand on croit au Dieu personnel, il faut évidemment conclure à la nécessité d'un culte, c'est-à-dire de rapports entre l'homme et Dieu. Mais que devient l'idée du culte, lorsque la croyance au Dieu personnel est ébranlée par l'examen? La religion de l'avenir ne se trouvera donc pas dans la religion de l'inattaquable?

« Le politique américain (Jefferson) cherche à préciser « les croyances que l'on peut rapporter avec quelque cer« titude au Christ; il les réduit à trois : « Il n'y a qu'un « Dieu, et ce Dieu est la perfection. Il y a une existence « future, des récompenses et des punitions. Aimer Dieu de « tout son cœur et son prochain comme soi-même. » Les « orthodoxes traitent d'athée ce christianisme qui est celui de « Locke et des unitairiens; il leur faut à tout prix des mys« tères, il leur faut le péché originel, il leur faut les tour« ments éternels des damnés pour servir à la béatitude des « élus. »

Ainsi l'existence de Dieu, celle de la vie future et celle de la sanction ultravitale ne sont pas de purs mystères, aussi

longtemps qu'une démonstration incontestable n'en a pas établi la réalité? Qu'est-ce donc qu'un mystère?

Ce qu'on ne comprend pas pour le moment, est un mystère *jusqu'à ce qu'on le comprenne*. Ce qui est à tout jamais incompréhensible est *toujours* un mystère.

Ce qui est absurde est un mystère, absolument parlant: la création, la trinité, etc., sont des mystères de cette espèce. Ce qui est possible, mais pas encore certain, est un mystère relativement à l'état des connaissances du moment, et cesse de l'être aussitôt que la démonstration du fait a été donnée. L'éternité des âmes, la sanction ultravitale, étant dans les choses possibles, sont des mystères pour ceux qui n'en possèdent pas la démonstration, et n'en sont plus pour ceux qui savent.

Appliquons ces définitions au christianisme de Jésus, résumé par Jefferson.

Il y a un Dieu qui est la perfection. Ce Dieu-perfection ne peut être que la raison, ou la justice éternelle. Il n'est pas personnel, donc pas absurde. Mais existe-t-il? voilà la question. Tant que son existence n'est pas prouvée, c'est un mystère relatif.

Il y a une vie future, des récompenses et des punitions. Même remarque. *Il y a*, dit Jefferson; c'est possible, mais non certain. Tant que l'incertitude règne à cet égard, la vie future et ses conséquences sont des mystères relatifs.

La religion de l'avenir qui admet comme articles de foi l'existence d'un Dieu personnel, la création, la liberté et la responsabilité chez l'homme, et la sanction ultravitale, n'est donc qu'un mélange de mystères absolus et relatifs.

Et veut-on en savoir le motif? Le voici :

« Les préjugés des philosophes contre la religion ont en-
« core quelque chose de plus avilissant. Il y a des indi-
« vidus, dit-on, il y a des peuples qui restent toujours en-
« fants; ce sont les idiots et les faibles d'esprit. Nous ne

« prendrons pas cette injure au pied de la lettre. *Une chose* « *est certaine*, c'est que, malgré tous les progrès imagina- « bles de la civilisation, ce sera toujours le très-petit nom- « bre qui pourra se livrer au rude et long travail de la « science ; en ce sens, l'enfance du genre humain sera per- « pétuelle. Qu'est-ce donc que la science qui vaut mieux que « la foi et pour qui est-elle faite ? Pour un homme sur mille ! « Et les neuf cent quatre-vingt-dix-neuf autres auxquels « manque le loisir ou la capacité pour faire des études « scientifiques, que deviendront-ils ? »

Ainsi la religion ne pourra jamais être basée sur la science, parce que sur mille individus, il y en aura toujours neuf cent quatre-vingt-dix-neuf incapables de la comprendre ! Soit ; mais si la religion de l'avenir ne présente à l'acceptation de ses fidèles que des mystères, comment peut-elle se trouver dans la région de l'inattaquable ? Et si neuf cent quatre-vingt-dix-neuf individus sont incapables de l'attaquer à cause du peu de développement de leur intelligence, le millième sera-t-il longtemps sans l'avoir renversée ?

« M. Vacherot paraît croire, dit M. Laurent, que le chris- « tianisme finira par disparaître, comme a disparu le paga- « nisme ; il peut traîner longtemps encore un reste d'exis- « tence, mais il est frappé au cœur. Soit. Que deviendra « alors la *foule*, c'est-à-dire l'humanité ? Elle n'ira plus au « temple, ni à l'église, ni à la synagogue. Ira-t-elle à l'école « des philosophes ? La philosophie et la science prendront- « elles la place de la religion ? *Cela est impossible.* »

Voyons. La religion basée sur une foi est, nous dit M. Laurent, ébranlée, puis renversée dès que l'on écoute la raison. Dès lors, de trois choses l'une : ou la société de l'avenir vivra sans religion, ou elle devra s'efforcer de rétablir l'inquisition, afin d'empêcher que l'on écoute la raison, ou enfin il faut chercher et trouver la religion scientifique ou la science religieuse. M. Laurent admet-il la possibilité de l'une

ou de l'autre des deux premières alternatives? Évidemment non. Il ne reste donc que la troisième, qu'il déclare impossible. Mais alors que veut-il?



Examinons encore un dernier point relatif à la religion de l'avenir.

« Il est vrai, dit M. Laurent, que la religion est un senti-
« ment individuel par essence, mais elle doit aussi devenir
« un lien entre les hommes et les peuples, ce qui suppose
« une doctrine *commune*. »

C'est évident. Mais, ainsi que je l'ai déjà fait remarquer, une idée commune est vraie, fausse ou douteuse. Or, la société étant devenue incapable de s'opposer à ce que l'on écoute la raison, toute idée dont la réalité n'est pas incontestable ne tarde pas à être trouvée absurde ou incertaine. Eh bien! les hommes peuvent-ils se réunir autour d'une erreur reconnue ou d'une idée qu'ils avouent être douteuse? Il serait ridicule de le prétendre.

« Dans la religion du passé, l'unité était une chose capi-
« tale, parce qu'elle consistait en vérités dogmatiques, ré-
« vélées par Dieu; or, il n'y a qu'une vérité, comme il ne
« peut y avoir qu'une révélation. Dans la religion de l'ave-
« nir, il n'y aura plus d'hérésies; *liberté entière sera laissée*
« *à chaque individu de croire ce qu'il veut.* »

Impossible de dire plus crûment que la religion de l'avenir sera le contraire de la vérité.

Je conçois parfaitement que là où la société ne peut plus rétablir l'inquisition, elle ne saurait exiger, chez ses membres, l'unité de croyance, qu'elle doit donc tolérer la liberté la plus absolue des opinions. Mais soutenir en même temps qu'il faut une doctrine commune pour relier les hommes, et qu'il n'y aura pas communauté de croyances dans la société future, voilà ce qui ne se conçoit pas du tout.

La vie future.

La vie future n'existe pour nous que s'il y a, chez l'homme, quelque chose qui persiste après la mort. Voyons donc ce qu'est l'immortalité.

« L'immortalité n'a pas de sens, dit M. Laurent, ou elle « signifie que l'âme reste après la dissolution du corps ce « qu'elle était avant la transformation de ses organes. »

C'est on ne peut plus vrai.

Maintenant, à quelle condition l'âme est-elle immortelle?

Pour rester toujours identique à soi-même, il faut ne pas pouvoir changer, être immuable, simple, indivisible par conséquent, ou immatériel.

Une âme immortelle est donc une unité réelle, une immatérialité.

Après avoir si bien expliqué ce qu'il faut entendre par immortalité, M. Laurent ajoute :

« Elle (l'âme) conserve donc ses impressions, ses affec- « tions, ses idées subsistent...... »

Je ne comprends pas ce *donc*.

Subir des impressions c'est être modifié, et les conserver, c'est avoir de la mémoire. Or, comment ce qui est immuable pourrait-il être impressionné, et comment ce qui est simple pourrait-il avoir de la mémoire?

M. Laurent allègue, à l'appui de sa thèse, « les philoso- « phes qui déjà dans la vie actuelle parlent de réminis- « cence. » Qu'il me permette de m'appuyer à mon tour sur un philosophe.

« L'unité en tant qu'absolue, a dit M. Cousin, est une « unité qui ne peut avoir d'attributs, de qualités, de mo- « difications. Car tout cela la diviserait. »

M. Laurent n'admet pas seulement l'immortalité de l'âme, il affirme, et avec juste raison, son éternité.

« Ceux qui nient l'immortalité disent que si l'âme vit « après la mort, et vit éternellement, il faut croire aussi « qu'elle a déjà vécu ; éternelle dans l'avenir, elle doit être « éternelle dans le passé. Si l'âme a commencé d'être, elle « aura aussi une fin ; que si elle ne doit pas avoir de fin, elle « ne doit pas avoir de commencement. De là la doctrine de « la préexistence. »

Tout cela est évident. Seulement, lorsque l'on professe des idées semblables, comment est-il possible de soutenir l'existence simultanée d'un Dieu créateur et d'âmes éternelles ? En effet, si Dieu est, comme le dit M. Laurent, la source des âmes, il leur préexiste ; il est donc seul éternel. Mais dans ce cas les âmes, *ayant commencé d'être, auront aussi une fin*. Alors adieu l'immortalité, la vie future, et les peines et les récompenses ultravitales.

Est-ce vrai ?

*
* *

Quelle idée faut-il se faire de la vie future ?

Dans les religions révélées elle est généralement regardée comme éternelle ; j'ai expliqué pourquoi dans mon *Origine de l'humanité*[1]. J'ai montré aussi, dans le même travail, pourquoi la vie future éternelle est absurde. M. Laurent reconnaît également l'absurdité de cette espèce de vie future, mais pour d'autres motifs. Il est donc inutile de nous en occuper davantage.

Concluons seulement que, puisqu'il y a une vie future, celle-ci est temporelle, ou analogue à la vie présente.

« Une vie qui ne serait pas à l'image de la nôtre, telle « qu'est la vie contemplative des élus dans le ciel chrétien, « serait inférieure à la nôtre ; disons mieux, elle est impos- « sible, car notre mission étant de devenir parfaits comme

[1] Voyez la *Philosophie de l'avenir*, n° 2, septembre 1875.

« notre Père dans les cieux, il est impossible que notre vie « cesse jamais d'être active. »

Laissons-là notre Père céleste qui est absurde, et qui par conséquent n'a pu nous donner une mission, et disons que notre nature étant l'activité réelle et la passivité réunies, toutes nos existences doivent se composer, comme la vie actuelle, de sensations et d'actions.

Puisque la vie future n'est pas éternelle, nous avons passé et nous passerons successivement par une série indéfinie d'existences temporelles, ayant chacune un commencement, une certaine durée, et une fin.

Mais qu'est-ce qui limite les différentes existences ? Quelle est la seule circonstance qui puisse avoir pour résultat que ces existences n'en constituent pas, au fond, une seule et unique ?

La perte de la mémoire.

Si, en effet, la mémoire persistait après la mort, les vies successives seraient nécessairement, pour l'individualité éternelle qui est en nous, ce que les jours de ce monde sont pour elle. Le sommeil interrompt bien, à la vérité, dans la vie actuelle, la continuité de l'existence, mais cette continuité est rétablie par la mémoire qui fait de tous les jours une seule vie. De même, si la mémoire persistait après la mort, toutes les existences se fondraient en une seule, nécessairement éternelle. Or, de l'aveu de M. Laurent, la vie éternelle est absurde.

« D'après la doctrine chrétienne, dit-il, les élus conser-« vent un corps, après ou avant la résurrection générale, « peu importe. Peu importe encore les difficultés ou les « impossibilités de la résurrection. Nous prenons les élus « revêtus de leur corps, nous supposons le miracle d'un « corps incorruptible réalisé ; ce corps doit servir à « quelque chose, il sert aux facultés intellectuelles et « morales. »

Si un corps incorruptible est un miracle, une vie éternelle l'est au même titre.

Donc, rationnellement, logiquement, il doit y avoir perte de la mémoire chaque fois qu'un organisme se dissout.

« Il ne faut point, dit M. Laurent, parquer les hommes « dans ce monde, comme s'ils y étaient attachés pour tou- « jours. Nous pouvons venir d'ailleurs et nous pouvons al- « ler ailleurs. Qu'importe après tout ? L'essentiel est que « nous conservions la conscience de notre personnalité, et « que notre destinée dépende de nos efforts. »

Je viens de montrer que la conservation de la conscience, en reliant les existences successives, les confond en une existence unique et éternelle, absurde de l'aveu de M. Laurent. Rectifions donc sa proposition et disons : *L'essentiel, c'est que nous ne conservions pas la conscience de notre personnalité.*

Après avoir cité un passage de Reynaud, M. Laurent ajoute :

« Voilà une déclaration franche et nette : Sans la cons- « cience de notre passé, pas de vraie immortalité. *Il me* « *semble que M. Reynaud va trop loin.* »

Ainsi la vraie immortalité peut exister sans la conscience de notre passé. M. Laurent va nous montrer comment.

« Il n'est pas exact de dire que nos affections ne seront « plus que des liens d'un jour, si nous n'en conservons pas « le souvenir. La foi peut combler la lacune, que laisse le « défaut de mémoire. »

Et la science le peut également, et avec plus d'avantage, puisque, *une fois que l'on écoute la raison, la foi est ébranlée.*

Et quelques lignes plus bas :

« Nous croyons avec Reynaud que le souvenir qui nous « manque maintenant, ou du moins qui est vague et confus, « se réveillera un jour, et qu'*alors seulement notre immorta-* « *lité sera complète.* »

Ainsi l'immortalité complète ne peut exister sans la conscience de notre passé.

Eh bien, à moins qu'une immortalité vraie ne soit pas une immortalité complète, il y a là une contradiction sur laquelle j'appelle l'attention de M. Laurent.

La mémoire est une propriété de la matière. Dans l'homme, elle appartient à l'organisme. Elle doit disparaître avec celui-ci. Si donc l'on ne veut pas supposer le miracle d'un corps incorruptible réalisé, ce que M. Laurent reproche aux chrétiens de faire, il faut bien admettre que tout souvenir se dissipe par la mort.

En conséquence, chaque fois qu'une existence humaine se termine, sur un monde, pour recommencer sur un autre avec un nouvel organisme, il y a interruption complète dans la perception de l'existence, par la perte de la mémoire.

Le dévouement.

Se dévouer, c'est se faire du mal pour conformer ses actions à la morale; c'est sacrifier son bonheur à celui de ses semblables.

Le dévouement est gratuit ou intéressé, suivant que l'on a compté ou non, en se sacrifiant, sur un dédommagement futur.

Le dévouement sera-t-il gratuit dans la religion de l'avenir révélée par M. Laurent? Oui, selon la lettre, non, selon l'esprit de cette révélation.

Commençons par la lettre.

« La religion pratique se concentre tout entière dans la
« crainte des peines et dans l'espoir des récompenses de
« l'autre monde. Rien de plus abject que ces calculs d'une
« morale intéressée. C'est prêter à Dieu à la courte semaine,
« comme l'ont dit depuis longtemps les philosophes. »

Et ailleurs :

« Feuerbach a raison de dire que pour l'immense majo-
« rité des fidèles, la religion consiste dans la crainte de l'en-
« fer et dans l'espérance du paradis ; il a encore raison de
« flétrir la spéculation qui se trouve au fond de la morale
« chrétienne. Les croyants prêtent à usure à leur Dieu, ils
« font un petit peu de bien, pour recevoir en retour l'infinie
« félicité du paradis. Nous abondons dans cette critique :
« mais elle ne s'adresse qu'au christianisme traditionnel. »

M. Laurent semble donc repousser bien carrément la morale intéressée, qu'il qualifie plus loin de morale d'épicier. Mais écoutons ce qui suit immédiatement : il va parler de la religion de l'avenir.

« Y a-t-il un calcul quelconque à croire que l'homme est
« l'artisan de sa destinée ? qu'il sera ce qu'il se fait lui-
« même, en développant ses facultés ou en les négligeant ? »

Discutons rapidement cette question ; elle en vaut la peine.

Calculer, pris au figuré, signifie combiner, méditer en vue d'un avantage. Ceci posé, l'homme, certain que son sort futur dépend de sa conduite actuelle, qu'il sera ce qu'il se fait lui-même, et qui se conduit en conséquence, n'agit-il pas dans son intérêt ? Sa façon de se comporter n'est-elle pas intéressée ? Ne calcule-t-il pas en définitive ?

« Quelle doctrine est la plus morale, se demande M. Lau-
« rent, celle du péché originel qui nous punit et nous punit
« inégalement pour une faute que nous n'avons pas com-
« mise, ou la préexistence qui nous donne la conviction que
« tout mal est suivi d'une expiation, et que l'expiation est
« exactement proportionnée à la gravité de la faute ? »

Évidemment cette dernière doctrine est seule morale. Mais si, convaincu que le mal commis sera suivi, comme punition, d'un mal souffert dans une existence postérieure, l'homme s'abstient de mal agir, n'y a-t-il pas là, de sa part, un calcul, et même un excellent calcul ?

Si donc M. Laurent paraît professer la théorie du dévouement gratuit, en réalité il la repousse, en affirmant que tout mal commis est suivi d'une expiation.

*
* *

Cette opposition entre la lettre et l'esprit de la religion de M. Laurent le porte à soutenir, parfois, des thèses contradictoires. En voici un exemple.

« Il est certain que si nous devions choisir entre un « homme qui ne fait le bien que par calcul, et un homme « qui le fait sans aucun espoir de récompense, nous don- « nerions la préférence à l'incrédule sur le croyant. »

Un croyant qui fait le bien par calcul, c'est un anthropomorphiste. Celui qui n'a aucun espoir de récompense ultravitale est un matérialiste. M. Laurent met donc le matérialiste bien au-dessus du partisan du catholicisme.

Écoutons maintenant.

« Pour notre part, nous préférerions mille fois le catho- « licisme, même ultramontain, à l'athéisme brutal des ma- « térialistes de bas étage. »

Les peines et les récompenses ultravitales.

Il est évident que la sanction ultravitale ne consiste pas uniquement en peines. L'expiation doit avoir pour contrepartie la récompense accordée à ceux qui se sont sacrifiés. M. Laurent d'ailleurs le reconnaît parfaitement.

M. Laurent combat l'idée du péché originel tel que les religions anthropomorphiques le conçoivent. Il a raison : ce péché est irrationnel. Mais en transformant cette idée on lui enlève son absurdité.

« Si le péché originel explique que l'un naisse vicieux, il « n'explique certes pas que l'autre naisse vertueux. Il n'y « a qu'une explication, celle de la préexistence. En effet, si

« nous avons vécu avant de naître, nous avons nécessaire-« ment mérité ou démérité ; nous renaissons tels que nous « nous sommes faits nous-mêmes. Celui qui a passé sa vie « antérieure à se vautrer dans le vice, demandera-t-il pour-« quoi il naît vicieux, et pourquoi tel autre qui a lutté con-« tre l'imperfection de la nature humaine, naît avec des « dispositions au bien ? Chacun fait sa destinée, donc cette « destinée doit être inégale. »

Si chacun prépare sa destinée dans une existence, par ses actions dans une existence antérieure, chacun arrive à la vie avec son péché originel particulier, et aussi avec son mérite originel particulier ; celui qui est malheureux, dans ce monde, l'est non par la faute d'Adam, mais par la sienne propre.

Ainsi compris, le péché originel n'est plus absurde.



La façon dont M. Laurent conçoit la sanction ultra-vitale dépend de l'idée anthropomorphique qu'il se fait de Dieu.

« Quand la justice divine punit, dit-il, est-ce pour infliger « le mal ? L'idée seule nous révolte ; Dieu ne peut jamais « vouloir le mal, s'il inflige une souffrance, c'est qu'elle « doit guérir celui qui souffre ; dans ses mains la peine est « un instrument d'éducation et de perfectionnement. »

Un Dieu personnel juste et bon, s'il pouvait exister, devrait en effet punir, non pour faire du mal au coupable, mais pour l'améliorer. Dans l'hypothèse de la justice éternelle et impersonnelle, au contraire, le coupable est puni fatalement, mais c'est à lui à user de sa liberté pour se bien conduire et mériter une meilleure destinée.

« Le mal qui suit le péché, ce sont les mauvaises dispo-« sitions de l'âme, ce sont les circonstances où Dieu place « le pécheur dans ses existences successives pour lui faire « expier sa faute. Mais le pécheur, avec la grâce de Dieu, « peut toujours se relever, et il se relèvera ; la punition

« même devient une grâce, puisqu'elle tend à corriger le « coupable. »

On le voit : pour M. Laurent, l'homme ne peut mériter qu'avec l'aide de Dieu, et cependant il soutient ailleurs avec infiniment de raison que le plus fort appui que peut avoir la moralité, c'est la conviction que nous faisons NOUS-MÊMES notre destinée.

« Il n'y a qu'un mal, le vice, il n'y a qu'un bien, la vertu. « Voilà la religion de l'avenir. »

La question n'est pas si simple qu'elle le semble.

L'expression *mal* peut être prise dans un sens actif ou passif : ainsi il y a mal *commis* et mal *souffert*. Le mal commis, c'est l'acte contraire à la morale. Le mal souffert est une douleur corporelle ou intellectuelle.

Je comprends fort bien que le vice soit un mal, dans le sens actif. Mais affirmer qu'il est aussi un mal dans le sens passif, et qu'il est le seul mal, c'est aller un peu loin. Si les mauvaises dispositions de l'âme, comme s'exprime improprement M. Laurent, constituaient toujours une souffrance, comment expliquer qu'il existe tant de gens vicieux ? Il y a aussi d'autres punitions ultravitales que les prédispositions vicieuses. Tout mal souffert doit avoir été mérité, sinon il n'y a pas de justice éternelle, ou, comme s'exprime M. Laurent, Dieu n'est pas infiniment juste.

Je sais bien que M. Laurent dit : « Pour nous, le mal n'est « pas la souffrance... Il n'y a qu'un mal, le vice, » et que par conséquent la souffrance ne doit pas être considérée comme la punition du péché. « Saint Paul souffrant était-il « malheureux ? était-il puni ? » dit encore M. Laurent. Mais peu de personnes seront de son avis[1].

[1] Je me demande parfois si j'ai bien compris M. Laurent.

Le passage que je cite se trouve à la page 681 du II[e] volume. Or, à la page 595 du même volume je lis ce qui suit :

« Prenons une des circonstances les plus navrantes dans lesquelles l'homme

Je ne puis m'empêcher de croire que M. Laurent a pris l'expression *mal* dans son sens actif exclusivement.

« Dans notre croyance, dit-il, la vertu trouve sa récom-
« pense en elle-même. »

Je conçois cette thèse dans la bouche des négateurs de la sanction ultravitale; ils sont dans leur rôle en la soutenant. Je ne la comprends pas de la part de M. Laurent.

Bien peut être pris, comme *mal*, activement et passivement. On *fait* le bien, quand on conforme sa conduite à la règle morale; on *ressent* le bien, quand on éprouve une jouissance corporelle ou intellectuelle.

Un acte vertueux est un bien dans le sens actif, et sa récompense ne peut jamais être qu'un bien éprouvé. Faire le bien, se sacrifier, se faire du mal, peut-il, à proprement parler, être qualifié de récompense?

Ensuite, si l'homme est libre, agir bien dépend de lui exclusivement. Mais si la justice infinie existe, la récompense, comme la punition, *une fois méritée*, doit être accordée fatalement; rien ne saurait l'annuler. Elle ne consiste donc pas dans la vertu, car l'homme peut ne pas être vertueux : n'est-il pas libre par hypothèse?



Comme nous l'avons vu par toutes les citations qui précèdent, la religion de l'avenir selon M. Laurent enseigne :

« est porté à demander à Dieu une intervention immédiate pour détourner le
« malheur qui le menace. Une mère en larmes est auprès du berceau de son
« enfant qui meurt; elle demande à Dieu la guérison de cet être chéri, les
« entrailles de ses entrailles. Dieu peut-il l'écouter? Les chrétiens disent :
« oui. Nous répondons : non. Est-ce que Dieu ne connaît pas cette inexpri-
« mable douleur, lui sans la volonté duquel pas un cheveu ne tombe de
« nos têtes? Et lui qui est la charité en essence, n'aurait-il pas de compas-
« sion avec ce déchirement de l'âme? »

M. Laurent semble regarder ici le malheur de perdre son enfant comme un mal. Mais si Dieu est l'infinie justice, cette douleur ne doit-elle pas être méritée? Si cette souffrance n'est pas la punition d'un péché, comment l'expliquer rationnellement?

1° Que les âmes préexistent à la vie actuelle et qu'elles sont immortelles ;

2° Que, dans chacune des existences successives, nous recevons la récompense et nous subissons la peine de nos actions passées, en même temps que nous préparons notre condition heureuse ou malheureuse dans une existence future.

Et ainsi de suite éternellement, sans fin possible.

D'autre part, l'homme jouissant, dans chacune des existences successives, de la liberté, étant imparfait comme l'appelle M. Laurent, péchera infailliblement.

« L'imperfection, dit-il, conduit nécessairement au péché, « donc à une chute. »

Il y aura donc éternellement du mal commis et par conséquent des punitions ultravitales infligées.

Ces deux points étant admis, — et ils le sont par M. Laurent, — comment concevoir la possibilité du salut final et universel ? Qu'est-ce que la fin de ce qui ne peut pas avoir de fin, de ce qui est éternel ? Qu'est-ce que le salut assuré à une âme qui, de par sa liberté, péchera toujours plus ou moins ?

M. Laurent défend sa thèse du salut final et universel contre Mgr le cardinal Dechamps, archevêque de Malines.

« Rien de plus immoral, à les entendre (les orthodoxes), « que la foi dans le salut de toutes les créatures. Écoutons « le père Dechamps ; voici ce qu'il fait dire à Dieu par une « âme persuadée qu'elle sera un jour sauvée : « Vous voulez « que je vous aime, parce que je suis votre créature, et « que par amour je fasse votre volonté, que je combatte « mes passions, que je réprime mon orgueil, que je sois « vrai, humble, chaste, dévoué jusqu'au sacrifice. Mais il « m'est, à moi, plus agréable de sacrifier à la volupté et à « l'ambition. L'opulence et le plaisir m'appellent ; je les « suivrai malgré vous. Pourquoi me contraindre ? Ne sais-je

« pas que tous seront sauvés ? Je n'ignore pas qu'il est des « expiations dans les vies progressives ; mais je vois que « ces *expiations* sont mêlées de *douceurs*, et je veux savou- « rer celles-ci à mon aise. Je sais que votre bonté ne vous « oblige à me châtier que pour me guérir, lors même que « je ne veux pas de guérison, et que vous devrez bien me « pardonner un jour. Je n'ai donc aucune hâte de me con- « traindre pour vous plaire. »

J'en suis fâché pour M. Laurent, mais il n'y a rien à répondre de rationnel à Mgr Dechamps, une fois admise l'hypothèse que Dieu *doit* pardonner un jour au pécheur.

Mais, reprend M. Laurent, Mgr Dechamps travestit ma doctrine. Dieu *ne doit pas* nécessairement pardonner au pécheur.

« Le salut final, il est vrai, assuré au pécheur, mais à « quelle condition ? Aussi longtemps qu'il tiendra le lan- « gage que le père Dechamps met dans sa bouche, il s'éloi- « gne du salut final, ce qui veut dire qu'il subira l'épreuve « du mal infligé au coupable pour le régénérer. Voilà les « *douceurs* qui l'attendent ! »

Parfait. Mais si Dieu n'est pas obligé d'accorder enfin son pardon, que devient le salut final ? Car s'il attend pour pardonner que le pécheur ne pèche plus, il attendra longtemps.

« La condition de l'homme, dit en effet M. Laurent, im- « plique un état de lutte entre les instincts de la nature « physique et les inspirations de la conscience... Il naît « avec des inclinations plus ou moins mauvaises. Il a la « conscience, la raison pour les combattre. Mais là où il y « a combat, il y a *alternative de victoire et de* DÉFAITE. »



Je terminerai ici ma critique de l'étude de M. Laurent sur la religion de l'avenir. Je pense en avoir touché les points principaux.

Je l'ai examinée avec la plus grande attention. Je me suis efforcé de me rendre toujours exactement compte du sens attribué par l'auteur à ses propositions et je crois y être parvenu.

Après avoir beaucoup critiqué, que l'on me permette un mot de louange.

M. Laurent reconnaît la nécessité d'admettre la sanction ultravitale des actions, c'est-à-dire un rapport entre notre conduite actuelle et notre condition heureuse ou malheureuse dans une vie future. Il affirme l'éternité des âmes, et leur passage dans des vies successives où elles sont récompensées ou punies selon les cas. Il soutient que nos destinées dans ces existences dépendent entièrement de nous.

Voir professer un ensemble philosophique aussi rationnel est trop rare pour ne pas signaler le fait.

Malheureusement, M. Laurent croit au Dieu personnel; c'est un préjugé qui lui a été inculqué par l'éducation et dont il ne s'est pas encore débarrassé.

J'ai montré dans le cours de ce travail, en m'appuyant sur les propositions de M. Laurent lui-même, qu'il y a incompatibilité entre le Dieu personnel et l'éternité des âmes, et par conséquent la sanction ultravitale. Je conjure M. Laurent de fixer toute son attention sur cette incompatibilité. La personnalité divine obscurcit toutes les questions, et oblige à leur donner des solutions irrationnelles. Qu'il la renvoie à l'absurde dont la nécessité sociale l'avait fait sortir, qu'il confesse le Dieu de Fénelon, LA RAISON IMPERSONNELLE, et il s'apercevra aussitôt combien tout devient clair, précis, logique.

AGATHON DE POTTER.

DICTIONNAIRE RATIONNEL

(De Potter.)

RAISONNEMENT ABSOLU.

Raisonnement qui part d'un principe incontestable, et qui y ramène, par un enchaînement de propositions identiques, la vérité qu'il cherche à établir.

Le raisonnement absolu est le seul bon raisonnement, le seul qui puisse donner la vérité entière, c'est-à-dire la vérité réelle. Celui qui ne repose que sur des faits, sinon contestés, du moins contestables, ou bien qui procède par propositions analogues, quelque plausible qu'il soit, n'a pour conclusion que la vérité relative aux faits admis, ou approchant de cette vérité, vérité aussi réelle, ou à peu près aussi réelle, que celle de ces faits mêmes, mais jamais plus.

Cependant, la plupart des gens qui croient raisonner crient à tue-tête : « Des faits, des faits! Donnez-nous des faits! Pas d'absolu! » Ils ne savent donc pas ce qu'est un raisonnement? Ils ignorent donc que si le raisonnement n'avait pas l'absolu pour base, ni eux ni personne ne raisonnerait? L'homme, en parlant, *résonnerait* comme fait une cloche, chaque fois que le marteau de la nécessité frapperait sa tête creuse; et chaque homme aurait un son prédéterminé; et tous ces sons réunis formeraient le concert qu'aurait voulu le chef d'orchestre : soit la nature, soit Dieu.

M. Proudhon dit que « la négation de l'absolu est proprement la négation de la vérité, » et que « les systèmes sont la marche de l'esprit vers l'absolu. » Il a raison : les systèmes qui sont le résultat du raisonnement, partant d'un fait hypothétique, tendent tous à la démonstration de la vérité, de l'absolu.

Le Propriétaire-Gérant : Frédéric Borde.

PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY, 71, RUE DE RENNES.

LA

PHILOSOPHIE DE L'AVENIR

> **La coupe absolue de la série dite continue des êtres, coupe devant séparer, d'une manière absolue, l'humanité du reste de la série, établit l'identité de la *Religion scientifique* et de la *Philosophie de l'Avenir*, et cette identité démontrée devient la base de la *société nouvelle*, société embrassant l'humanité tout entière.**
>
> **— « Attendez que l'affinité naturelle de la religion et de la science les réunisse dans la tête d'un seul homme...; l'apparition de cet homme ne saurait être éloignée, et peut-être existe-t-il déjà... Alors toute la science changera de face, l'esprit longtemps détrôné et oublié reprendra sa place... »**
>
> **— Ce que de Maistre a prédit, nous le réalisons.**
>
> **(Colins, *De la Justice dans la Science hors l'Église et hors la Révolution*.)**

EXAMEN CRITIQUE

DE L'OUVRAGE DE M. LEDRU-ROLLIN

INTITULÉ : DE LA DÉCADENCE DE L'ANGLETERRE.

(*Suite*.)

Chapitre II.

Loi des pauvres. — Workhouses. — Ragged schools. — Émigration.

Nous recommandons particulièrement aux libéraux, aux amis du progrès, dont M. Ledru Rollin est un des chefs, le passage suivant, de M. Ledru Rollin lui-même.

Leur maître affirme, et il a raison d'affirmer, ce qu'eux-mêmes nient depuis un demi-siècle.

« Il est donc bien vrai, dit M. Ledru Rollin, que sous le « rapport physique, l'ouvrier de nos jours est plus mal-« heureux que ne le fut l'esclave antique, que ne le fut le « serf du moyen âge; il est donc bien vrai que de toutes les « servitudes, le salariat est la pire, comme il doit être la « dernière. »

Il y a là deux fautes : au lieu de *sous le rapport physique*,

il fallait dire : dans l'ensemble du physique et du moral; et au lieu du *salariat*, il fallait dire : le *prolétariat*. Car le salaire n'est que le prix du travail, et il est aussi impossible d'abolir le salaire que d'anéantir le travail. Travailler pour rien est une sottise. L'esclave lui-même travaille pour quelque chose, ne fût-ce que pour ne point avoir de coups.

« L'économie politique, dit M. Ledru Rollin, telle qu'elle « est constituée, n'embrasse que la partie métaphysique de « la loi sociale. »

Au contraire, Monsieur, l'économie politique est fille de Voltaire, et pour Voltaire, tout ce qui n'est pas physique, tout ce qui est métaphysique n'est que sottise.

« A ses yeux, dit M. Ledru Rollin, les nations ne sont « que d'immenses ateliers, l'homme une marchandise à « consommer et à produire, la vie humaine un capital; « tout se pèse et se calcule, rien ne se sent. »

Tant que Voltaire, vulgarisateur du panthéisme, reste l'immortel apôtre de la raison, tout cela est parfaitement juste. Pourquoi donc en serait-il autrement?

« Elle n'a vu, continue M. Ledru Rollin, étroitement, sé- « chement, que la création brute de la richesse, quand elle « devait assigner comme but légitime de ses travaux, le « bien-être du plus grand nombre. »

Et pourquoi, s'il vous plait? Tant que le panthéisme peut exister, le bien-être du plus grand nombre est incompatible avec l'existence de l'ordre. Le bien-être du plus grand nombre met chacun à hauteur de l'instruction; et que deviendrait le monde si chacun, comme vous, devenait panthéiste?

Ici, nouvelle diatribe contre le *laisser-faire*. Eh! Monsieur, parlez clairement et vous verrez que toutes ces criailleries contre la liberté ne sont que du galimatias.

Vous trouvez que la société est mal organisée. C'est vrai,

depuis que l'incompressibilité de l'examen rend l'ancienne organisation incompatible avec l'existence de l'ordre. Vous qui vous plaignez, avez-vous une organisation à présenter compatible avec l'ordre et l'incompressibilité de l'examen? Présentez-la. Votre nom vaut une tribune. Si moi, j'apportais la vérité, le public cracherait dessus, vous en tête.

Vous attaquez la loi des pauvres et vous avez raison, mais avez-vous mieux à donner?

Vous accusez la loi des pauvres d'être une application du laisser-faire, du laisser-passer. Eh, Monsieur, elle est l'application de l'empêcher de faire, empêcher de passer. Quand l'organisation sociale rendant tout paupérisme impossible existera, son application sera aussi : laisser faire, laisser passer ce qui est conforme à cette organisation; empêcher de faire, empêcher de passer tout ce qui lui est contraire.

Vous criez contre les *workhouses* et vous avez raison. Avez-vous quelque chose de bon à mettre en place? Il est facile de crier, mais un homme comme vous devrait mépriser ce moyen de se faire valoir.

A propos des *ragged schools*, M. Ledru Rollin, l'apôtre du développement de l'intelligence des masses, va vous dire lui-même que les développements de l'intelligence chez les masses est tout ce qu'il y a de plus anarchique tant que l'ignorance sociale n'est point anéantie. Quand vous avez besoin d'un argument contre M. Ledru Rollin, vous êtes toujours sûr de le trouver chez lui plutôt que partout ailleurs.

« Après avoir passé, dit-il, deux ou trois heures dans les
« *ragged schools*, hommes, femmes, enfants, retombent
« dans la rue, avec tous les besoins de la vie, sans savoir
« où s'abriter.

« La société, *en développant leur intelligence*, vient donc
« de les armer contre elle-même; car il y a un aiguillon

« plus pressant que celui de la science, que celui de la mo-
« rale, c'est celui de la faim. »

C'est vrai, parce que l'aiguillon de la faim rend fou, et que pour le fou il n'y a ni science, ni morale. Aussi tant que la société ne peut anéantir le paupérisme et ne peut rendre cet anéantissement compatible avec l'existence de l'ordre, développer l'intelligence des masses c'est les armer contre la société. C'est justement ce que dit M. Thiers.

M. Ledru Rollin crie enfin contre les émigrations. Il a encore raison. Mais un remède, un remède, s'il vous plaît! C'est en vain que nous le demandons à M. Ledru Rollin, il ne répond pas.

Chapitre III.

Les libres-échangistes.

M. Ledru Rollin, dans ce chapitre, expose ce que les libres-échangistes prétendent obtenir par leurs doctrines :

« La libre et fraternelle communication des hommes de
« toutes les régions, de tous les climats et de toutes les
« races. »

Avant de passer au chapitre suivant, donnons ici un aperçu clair de ce que doit produire la libre communication entre des nations dont l'existence est l'expression nécessaire de l'ignorance sociale.

1° Vous avez une morale basée sur une hypothèse : la nation voisine la renverse par ses arguments, ce qui est facile quand ce qui est donné comme vérité n'est réellement qu'une hypothèse. Ses arguments vous arrivent, votre morale se trouve renversée et *vice versâ*.

De même pour la législation.

2° La nation la plus exploitée donne ses produits à meilleur marché. Toutes les nations doivent exploiter de même si elles ne veulent voir leur industrie ruinée.

De là, exploitation universelle des masses au maximum possible.

Ceux qui ne comprendront pas l'évidente incontestabilité de ces propositions ne comprendront jamais rien.

Mais, va me dire M. Ledru Rollin, le remède à cela? Je vais vous le dire, Monsieur : L'anéantissement des nationalités. — Et la possibilité d'anéantir les nationalités? — La démonstration de la réalité du droit.

Vous voyez, Monsieur, que mes réponses sont courtes, compréhensibles et incontestables.

CHAPITRE IV.

Les protectionnistes.

« Ces magnifiques promesses se sont-elles réalisées, dit « M. Ledru Rollin? Les peintures saisissantes et nom« breuses faites par l'Enquête de la ruine des campagnes, « de la détresse des ouvriers des manufactures, des pro« grès de la misère, gagnant de proche en proche, ont déjà « répondu. »

Ce n'est pas le libre-échange qui cause du mal à l'Angleterre. Dans l'état de paupérisme et de domination où se trouve celle-ci, le libre-échange est nuisible à toutes les nations et utile à elle seule, parce qu'il la met à même de les ruiner toutes.

Tout ce chapitre est un exposé des arguments des protectionnistes, fondés sur des tableaux d'importation et d'exportation. Ces tableaux sont de nulle valeur et eux-mêmes se chargent de le prouver.

« De plus, leur fait dire M. Ledru Rollin, n'est-il pas « avéré, dans le commerce, que le chiffre des exportations « pour 1849, chiffre réduit pourtant ainsi qu'on l'a vu, en « comparaison de 1845, n'est qu'une déclaration officielle « du *transport* et non de la *vente?* »

Voilà, en effet, à quoi se borne la valeur de ces tableaux, et rien de plus.

« Beaucoup de ces marchandises, leur fait dire M. Ledru « Rollin, sont en consignation, et loin d'être *valeurs faites*, « il est arrivé plus d'une fois déjà que, détériorées ou ne « pouvant plus s'échanger, elles retombaient en double « passif de production et de frêt à la charge des expédi- « teurs. »

Il y a mille arguments à ajouter. Si les Français ou autres ont leurs fonds placés en Angleterre et qu'ils retirent un intérêt de ces fonds par des exportations d'Angleterre, celles-ci sont à son détriment. Si les Anglais ont des fonds en France ou ailleurs et qu'ils retirent les intérêts de leurs capitaux par des importations, celles-ci enrichissent l'Angleterre, etc., etc.

Ce n'est point par des tableaux qu'il faut juger le libre-échange, mais par la supériorité du capital, de l'industrie, du commerce, de la marine, du paupérisme, et du gouvernement intérieur donnant la domination sur l'extérieur. La nationalité qui réunit ces conditions ruine toutes les autres par le libre-échange.

Mettez une maison de commerce unique au sein du monde. Cette maison de commerce aura bientôt ruiné et les maîtres et les ouvriers qui deviendront ses esclaves. Cette maison de commerce est l'Angleterre, devenant unique pour le globe au moyen de ses supériorités et du libre-échange. Et que l'on ne croie pas que la force brutale de la Russie puisse s'y opposer. L'Angleterre jettera dix révolutions en Russie avant que celle-ci puisse en jeter une en Angleterre.

Il est vrai que tout dépend des hommes d'État dans une lutte où il s'agit seulement de mourir la dernière. Mais, à égalité d'hommes d'État, l'avantage est en faveur de l'Angleterre.

(*A suivre.*) COLINS.

LETTRE

A UN ANCIEN MEMBRE DE LA REPRÉSENTATION NATIONALE [1].

> C'est véritablement la tour de Babylone,
> Car chacun y babille et tout du long de l'aune;
> . . . .
> On n'y respecte rien, chacun y parle haut,
> Et c'est tout justement la cour du roi Pétaud.
> MOLIÈRE.

A M. DE GERLACHE

MONSIEUR,

Vous vous êtes occupé de ce que vous appelez *le mouvement des partis en Belgique*. L'écrit que vous avez publié à ce sujet, émané d'un homme considérable et justement considéré, ne pouvait manquer de faire sensation. Permettez-moi d'appeler un instant votre attention sur quelques réflexions qu'il m'a inspirées.

Mais avant tout, est-il bien nécessaire qu'il y ait des partis? Saint-Paul et M. Proudhon disent oui. C'est comme s'ils disaient que la vérité demeurera éternellement obscurcie, puisque là où la vérité se montre à découvert, les partis disparaissent. Il y a des partis, c'est un fait. Mais un autre fait, c'est que leur travail incessant, à tous, est de se renverser les uns les autres, afin que l'un d'eux puisse rester seul, c'est-à-dire, afin qu'il n'y ait plus de parti du tout, si ce n'est celui de la vérité. Si ce but doit être atteint, quel est le moyen d'y parvenir? La liberté. Sans la liberté pour tous les partis également, nous aurons, tantôt le despotisme d'un parti, tantôt celui d'un autre, jamais de stabilité, de calme, jamais de bonheur. Ce peu de lignes, monsieur, contient tout le sommaire de ma lettre. J'entre en matière.

J'avais d'abord eu l'intention de vous suivre pas à pas et de

[1] Nous reproduisons cette lettre qui a été déjà publiée en 1852; la similitude des événements politiques auxquels nous assistons, lui redonne un grand intérêt d'actualité. F. B.

mettre mes objections en regard, pour ainsi parler, des propositions auxquelles votre brochure donne cours. Mais je me suis bientôt aperçu que ce serait long, beaucoup trop long pour être lu, même par les plus intrépides. Aujourd'hui que la vie entière est consacrée aux affaires et aux plaisirs, il faut ne demander aux gens que le temps perdu pendant lequel ils s'ennuieraient s'ils ne vous l'accordaient pas.

Je me suis borné alors à résumer vos idées pour y répondre en général, sans entrer dans toutes les particularités. Aussi bien n'ai-je qu'un argument capital à faire valoir, et ne gagnerais-je pas grand'chose à vous le répéter plusieurs fois et sous diverses formes. Cet argument, que du reste je crois concluant, — vous prononcerez, monsieur, — le voici :

Ce que vous désirez pour le bien de la société, je le désirerais de même ; ce que vous demandez, je le demanderais également ; ce que vous voulez, je le voudrais comme vous,... si c'était possible. Mais si ce ne l'est pas, à quoi servent nos aspirations ?

Les vœux que vous formez sont partagés par toutes les âmes honnêtes, mais la société n'y gagne rien. Fort honorables pour ceux qui les émettent, ces vœux demeurent stériles. N'y a-t-il rien de plus efficace à faire pour l'humanité que de pousser des soupirs ?

Vous avez trop de perspicacité pour ne pas reconnaître que notre société est entrée dans une voie fausse où, si elle continue à s'y engager, elle s'égarera de plus en plus. « L'atmosphère sociale, « dans laquelle respire l'individu, est immorale et impie ; la fa- « mille est immorale et impie ;... la catastrophe est imminente : » ce sont vos expressions, monsieur, et elles sont justes.

Le sentiment qui vous les a dictées, vous suggère aussi le remède qu'à votre avis, il est nécessaire d'appliquer au mal. Examinons.

« Il faudrait que la société fût morale et religieuse. »

D'accord. Mais comment le deviendra-t-elle, ou plutôt le redeviendra-t-elle ? car elle l'a été puisqu'elle existe, et elle ne l'est plus puisque vous lui rappelez qu'elle doit l'être si elle veut se conserver.

« Il faut que la jeunesse soit élevée moralement et religieusement. »

Parfait. Mais comment...

Tenez, monsieur, allons-y rondement ; c'est le moyen d'être compris tout de suite ; et surtout soyons brefs pour qu'on prenne la peine de nous comprendre. Définissons les mots. Qu'est-ce que la morale ! Qu'est-ce que la religion ?

Je devine votre réponse. Mais elle ne me suffit pas. Il s'agit ici, non de vous seul, mais de tout le monde avec vous ; il s'agit de la société. Eh bien, la société ne répond rien à mes deux questions, qui en réalité n'en font qu'une, ou pour mieux dire elle répond tant de choses contraires, opposées même, que je ne sais plus à qui entendre ni que penser.

Cependant cela m'a appris tout ce que j'avais besoin de savoir, c'est-à-dire qu'il y a dans notre société presque autant de religions et de morales qu'il y a d'individus, que par conséquent cette société ne peut, en aucune manière ni dans aucun sens, enseigner la morale et la religion.

Dire aux hommes : *soyez religieux, soyez moraux*, c'est, quand on ne veut pas leur apprendre à tromper les autres, les tromper eux-mêmes ; car des hommes religieux et moraux sans plus, sont tout bonnement des fripons à moins que ce ne soient des imbéciles.

Pour être réellement religieux et moral, il faut être de telle religion déterminée, observer telle morale distincte, qui ordonne certains actes et en défend certains autres. Mais là, si l'on veut imprimer à la société une direction quelconque, et que d'ailleurs on prenne les choses dans l'état où elles se trouvent et les hommes comme ils sont, là se présentent des difficultés inextricables.

Le mal social ne gît donc pas dans le manque vague de morale et de religion, mais dans l'impossibilité *actuelle* de définir la morale qui devrait être reconnue comme seule vraie, la religion qu'il faudrait accepter comme seule bonne.

Vous, monsieur, vous croyez encore, quand la société a cessé de croire. Si la société croyait comme autrefois, les choses marcheraient ainsi que par le passé ; ce qui serait un bien, je l'avoue sans peine, mais ce qui n'est pas, convenez-en aussi.

Que faire à cela? Forcer de croire? Impossible. Raisonner pour convaincre les gens qu'ils feraient bien de croire? Mais c'est précisément le raisonnement qui a fait qu'on a fini par renoncer à toute croyance.

Il ne pouvait en être autrement; les lois des développements de l'intelligence en faisaient une nécessité. Le raisonnement avait fait admettre la foi pour qu'il y eût une règle sociale dès l'origine; le raisonnement a fait rejeter la foi pour qu'il puisse y avoir certitude dans l'avenir. Entre la croyance à une vérité et la connaissance de la vérité, il y a, monsieur, l'incertitude dont vous vous plaignez si amèrement. Je ne vous en blâme pas. La situation en effet n'est pas tenable. Mais restaurer la foi, vous ne le pouvez, ni vous ni personne, et appliquer la vérité, les hommes ne le pourront que tous ensemble, quand ils le voudront, en d'autres termes quand ils auront senti qu'ils ont réellement intérêt à le vouloir.

Lorsque j'ai dit qu'il ne reste rien à la société de notre temps, je me suis trompé : il lui reste les libéraux et le doute, les philosophes et la négation, la séparation de l'Église et de l'État, la morale sans base religieuse, les libertés de la pensée, de la parole, de l'enseignement, de la presse, des cultes, que sais-je moi? Et pour broder ce pitoyable canevas, il lui reste l'impuissante omnipotence des majorités.

Ce sont les conséquences de l'ignorance sociale; et cette ignorance est bien constatée par les discussions sans résultat et sans fin sur les questions d'où dépendent le bien-être de la société, sa conservation, son existence. Tant que l'ignorance durera, ses conséquences seront inévitables. Il faut les subir coûte que coûte.

Vous semblez, monsieur, espérer quelque effet salutaire de certains palliatifs. Passons-les rapidement en revue.

L'alliance sincère de l'Eglise et de l'Etat. — Vous savez comment s'opère l'alliance de l'eau et du feu : ou le feu s'éteint, ou l'eau s'évapore. Il en est de même pour l'État et pour l'Église. Dès qu'il y a contact, il y a lutte; puis domination de l'Église ou de l'État; puis, comme le doute ne s'arrête jamais, la domination de l'État ou de l'Église se transforme en servitude. Ce n'est probablement pas là ce que vous demandez pour l'Église ni même pour l'État.

L'observation du dimanche. — La loi qui en ferait une obligation ne serait favorable qu'aux hypocrites. Elle tomberait devant le ridicule. Selon vous, l'institution du dimanche a quelque chose de primitif, de naturel, de social : c'est une opinion comme une autre. M. Proudhon l'a soutenue avec vivacité. Mais cela ne prouve pas que ce sera précisément le catholicisme ou le christianisme, plutôt que le mahométisme, le judaïsme, le bouddhisme, le déisme, l'idolâtrie ou le fétichisme, qui finira par unir tous les hommes, en éclairant les intelligences confuses et faisant succéder l'ordre à l'anarchie sociale. J'aspire autant que vous-même, monsieur, après cet harmonieux accord, veuillez ne pas en douter; et c'est justement pourquoi je repousse un moyen qui, à mes yeux, ne ferait que le retarder indéfiniment.

La nécessité de croire quelque chose. — Croire quelque chose en général équivaut à tout croire et à ne rien croire du tout. La croyance doit avoir un objet positif, fixe, distinct de tout autre, ou ce n'est plus qu'un mot vide de sens. « En érigeant, dites-vous, en principe la liberté de ne rien croire, on a détruit tout ce qu'il y avait de fort, d'actif, de viril dans le cœur humain. » On n'a rien érigé en principe, monsieur; on a reconnu le fait que toute croyance était morte. Fait déplorable, je le veux bien, puisque ne sachant rien encore, on demeurait en face du hasard en attendant qu'on le fût du néant. Mais, que proposez-vous pour rendre notre position moins désespérée? De ne plus ériger en principe qu'on peut ne pas croire? Soit : vous êtes donc sûr que dès lors on croira? Non, monsieur, vous ne l'êtes pas, vous ne sauriez l'être. Si la foi avait la force de renaître, elle aurait eu *a fortiori* celle de ne point mourir.

L'enseignement public. — Enseignement moral et religieux, sans nul doute; mais alors qui le déterminera? Les ministres ou les évêques? Si ce sont les évêques, l'État est absorbé... en attendant que l'Église le soit à son tour. Si ce sont les ministres, quelle morale et quelle religion feront-ils enseigner? Supposons que le ministère ait une religion, faudra-t-il que l'enseignement change de symbole à chaque renouvellement de cabinet? Et en changeant de symbole, il changerait aussi de morale : car la morale sans

dogmes — ce sont vos paroles — est une loi dénuée de sanction. Avec d'autres dogmes, ce serait donc aussi et nécessairement une autre morale. Le beau gâchis — passez-moi l'expression — que cela ferait!

Quoi, monsieur, la génération présente qui voit l'ordre lui échapper de toute part, avec l'autorité, avec le respect, serait à même de montrer et de démontrer aux générations qui vont la suivre comment elles doivent nourrir le respect, consolider l'autorité, rendre l'ordre inébranlable? Mais c'est une idée folle!

Croyez-m'en, monsieur : renoncez de bonne grâce à l'action morale, de par les lois constitutives, organiques ou administratives, sur l'enseignement, c'est-à-dire en termes plus généraux, sur la société. Depuis que cette action est forcément tombée aux mains de tout le monde, ni le pouvoir, ni les partis, ni aucun individu en particulier ne sont compétents pour l'exercer. Quand elle était encore possible, l'Église l'a exercée seule et sans conteste, et cependant elle s'y est usée. Après elle, les gouvernements s'y sont brisés les uns avant, les autres après. La grande révolution française et le premier Napoléon avaient essayé de remonter l'énorme machine destinée à centraliser les idées et les consciences, les croyances et les mœurs. Il est resté de la Convention et de l'empire tout ce qui pouvait se conserver. Mais de leur œuvre despotiquement civilisatrice, rien. Ces tentatives-là n'ont plus de vitalité.

Liberté RESTREINTE *de la presse?* — Autant vaut dire *suppression de cette liberté*. Le parti qui restreindrait, le ferait dans son sens, de manière à confisquer toute la liberté des autres partis et à se réserver pour lui seul une entière latitude. Encore une fois, monsieur, je n'y trouverais rien à redire si cela pouvait durer. Car je céderais volontiers un peu de liberté pour beaucoup d'ordre. Mais le parti restreignant ne tarderait guère à devenir le parti restreint; c'est-à-dire que, pour avoir voulu mieux défendre votre religion, votre église, la royauté selon vos idées, les mœurs comme vous les entendez, la famille et la propriété telles que ces mœurs les consacrent, vous vous trouveriez avoir abandonné aux chances de la victoire entre des partis qui se terrassent à tour de rôle, propriété, famille, mœurs, royauté, église et religion.

Je pense, monsieur, avoir à peu près épuisé la liste des topiques dans lesquels vous placez votre espoir pour la guérison du mal social. Mes objections ont toujours été les mêmes : je reconnais la maladie pour très-réelle; tous les remèdes qui pourraient la combattre me seraient bons : mais dans chacun de ceux dont vous conseillez l'usage, je ne vois qu'une aggravation du mal ou un mal de plus.

Vous allez me demander ce qu'il y a à faire, non pour apprendre quelque chose de moi, — je ne puis, je le sais bien, vous inspirer sous ce point de vue aucune confiance, — mais pour m'embarrasser. Je vous répondrai, monsieur, sans hésiter un instant : il n'y a rien à faire directement; il y a seulement à laisser faire et à attendre, en veillant attentivement à ce que personne n'empêche les autres de faire tout comme lui. Il y a à maintenir franchement et loyalement la liberté, telle que nous l'avons proclamée en 1828, et qu'elle a été légalisée en 1830 et 1831.

Vous ne pouvez l'avoir oublié : le despotisme de Guillaume, pesant tantôt sur les catholiques, tantôt sur les libéraux, avait finalement *uni* les uns et les autres pour lui résister. Que devaient-ils faire dans ce but? Se garantir mutuellement la liberté, sans arrière-pensées ni restrictions. Ils le firent.

L'Union amena la révolution, et la révolution le congrès.

Le congrès comprit la question comme l'Union l'avait comprise; pourquoi? Parce que c'était une assemblée d'honnêtes gens, hommes de sens et de dévoûment tout à la fois, qui visaient, non à s'emparer du pouvoir pour eux-mêmes, mais à garantir les droits de tous.

L'Union est encore possible aujourd'hui dans le même but, mais exclusivement entre les hommes de cette trempe, quoique catholiques ou libéraux, et parce que honnêtes gens.

A peine l'union des hommes de dévoûment eut-elle renversé le despote, que les ambitieux se disputèrent ses dépouilles. Bientôt M. de Theux fut l'homme-pouvoir des catholiques pour les catholiques, comme en ce moment M. Rogier est l'homme-pouvoir des libéraux pour les libéraux. Il ne s'agit là, monsieur, ni de religion ni de morale; il s'agit purement et simplement d'exploitation, dans

un intérêt propre ou dans celui d'un parti, par des motifs de cupidité ou de vanité ou d'amour du commandement.

Il y a, je ne le nie point, des nuances entre ces diverses exploitations d'après les hommes qui les exercent. Par exemple, M. de Theux était bien moins exclusif et bien plus national que ne l'est M. Rogier. Mais le principe est le même. C'est le pouvoir fort, d'où tout émane, autour duquel tout se concentre et qui absorbe tout. Il n'y a de différence que du plus au moins. En vérité, cela ne mérite même pas qu'on distingue.

Les de Theux ou les Rogier ne sont puissants, je ne l'ignore pas, que lorsqu'ils représentent une majorité souveraine qui les soutient. Eh bien ! que les honnêtes gens se soumettent à cette triste nécessité de l'époque et qu'ils se fassent aussi une majorité. Ils pourront alors aller droit au but que M. de Mérode leur indique sans ambages ni circonlocutions, celui de débarrasser le pays d'un ministère qui a pris à tâche de fausser nos institutions, de méconnaître nos mœurs et notre caractère, de renier notre passé et de confisquer notre avenir.

Je mets la brusquerie de M. de Mérode bien au-dessus des ménagements parlementaires avec lesquels vous, monsieur, vous traitez des hommes que, du reste, vous n'aimez pas plus que lui. Qui veut la fin, veut les moyens : la fin, c'est la liberté ; un des moyens et le premier, c'est de renvoyer les gens qui n'en veulent pas, qui érigent l'arbitraire en système, qui organisent la corruption et l'intimidation pour dominer seuls et toujours, qui exigent que tout un peuple vienne leur manger dans la main parce qu'il n'y a à manger que là. M. de Mérode ne s'amuse pas à leur adresser des compliments que la vieille franchise belge désavouerait. Il leur crie : *allez-vous-en !* Tous ses concitoyens doivent l'en remercier.

Nous voilà bien loin du point de départ de votre écrit, la constitution qui, selon vous, doit être interprétée *sagement*. Ne craignez-vous pas, monsieur, que ce qui vous paraît sagesse, c'est-à-dire modération, justice, ne soit pour les autres partialité, injustice, *exclusiveté*, et *vice versa ?* Je pense, moi, qu'il faudrait tout bonnement exécuter la constitution, sans interprétation préalable. C'est

le seul moyen d'empêcher le protestantisme politique et autant que faire se peut, les divisions, les schismes. Les partis que font-ils ? Ils agissent arbitrairement pour autant qu'ils sont les maîtres ; quand ils ne le sont plus tout à fait, ils interprètent, et pour le fond cela revient exactement au même.

Avant de terminer, j'irai résolûment au devant d'une observation que vous pourriez me faire en ces termes :

« Vous voulez l'ordre par la liberté ; vous avouez que la liberté sans direction mène à l'anarchie, et cependant vous persistez à repousser toute direction sociale. »

Et si je répondais :

« Vous voulez l'ordre par la direction sociale ; vous avouez que la direction, variant avec les directeurs qui changent nécessairement et souvent, mène à l'anarchie, et cependant vous persistez à repousser la liberté entière et sans contrôle. » Que direz-vous, monsieur ?

Mais les *fins de non-recevoir* ne sont pas mon fait. Ma réponse sera donc claire et péremptoire. Veuillez la juger.

La direction sociale, aussi longtemps qu'elle a été praticable, valait beaucoup mieux que notre aveugle et brutale confusion, qui infailliblement nous poussera jusqu'au bord de l'abîme. Vouloir sortir de cette confusion par la direction d'où est issue cette confusion même, est une pétition de principe de la plus dangereuse espèce. Il n'y a donc, *dans l'état donné des choses*, d'applicable que la liberté, c'est-à-dire la reconnaissance sincère de la confusion existante : cette liberté n'est point un bien, mais c'est, toujours *dans l'état donné des choses*, le moindre possible des maux auxquels nous exposerait la négation du fait que nous avons signalé, savoir le manque absolu d'accord dans la société sur ce qui devrait être vrai pour chacun, ou du moins paraître vrai à chacun. Votre direction sociale, quelque modérée qu'on la suppose, enfante les agitations qui substituent un parti à un autre ; la liberté de 1828, de 1830, du congrès et de la constitution *non interprétée*, laisse les partis se mouvoir sans entraves : ce sont alors des évolutions, non des révolutions, et si l'on va à l'anarchie, c'est tout doucement, sans choc imprévu, et de manière à pouvoir tout préparer

pour échapper à la *catastrophe* finale, lorsqu'elle sera assez *imminente* et assez vivement redoutée par tous les partis et par tous les individus également.

— Mais le socialisme !... — Ouf ! voilà le grand mot lâché. Sous Guillaume, à toutes les bonnes raisons, qui étaient apportées en faveur de la liberté, on opposait la phrase : *mais le jésuitisme !...* Et peu après, aux défenseurs de la propriété, les pillards disaient : *mais l'orangisme !...* Ces exclamations stéréotypées, sauf les variantes indispensables, signifient toujours la même chose; elles signifient : *mais mes adversaires !... Il faut bien qu'ils succombent pour que je domine en paraissant avoir raison.*

« Socialiste » veut tout uniment dire : « qui ne trouve pas notre organisation sociale la meilleure des organisations, et qui cherche à l'améliorer. »

— Et les systèmes proclamés par ces démolisseurs, les doctrines émises, les moyens préconisés ?

— Sont généralement mauvais, je suis loin de le dissimuler; mais je ne vois à cela qu'un seul remède, c'est de mieux raisonner en fait de socialisme que n'ont fait jusqu'ici les socialistes. Condamnez ce qui est visiblement condamnable, mais ne criez pas *haro* sur tous ceux qui ne pensent pas comme vous. Ce ne serait en définitive ni vous ni les vôtres qui en profiteriez ; ce serait le pouvoir fort qui, sous le prétexte de vous abriter, de vous protéger contre vos adversaires, vous asservirait d'abord, puis vous écraserait sous son manteau de plomb, avec tout le monde.

Lorsque l'excès des vices eut marqué la dernière heure de la vieille civilisation romaine, le christianisme qui allait lui succéder avait aussi dans son sein des sectes abominables ou ridicules. On *courait sus* alors au chrétien comme maintenant au socialiste, sans distinction : le paganisme en a-t-il moins succombé ? Le mouvement social dont Jésus avait pris acte dans son enseignement, en a-t-il moins maîtrisé le monde ?

Encore un mot et je finis.

La seule et unique cause du désordre que vous, monsieur, voudriez comprimer, et que je crois beaucoup plus prudent de laisser se réprimer lui-même et tout seul par l'effet de ses propres exagé-

rations, c'est l'instruction donnée à la jeunesse, laquelle est la conséquence des connaissances socialement acquises ou de l'état intellectuel de la société. A cela, la force et l'autorité ne peuvent rien ; un homme, plusieurs, la majorité, sont impuissants : tous les hommes doivent agir dans le même sens, et ils ne songeront à se mettre d'accord à cet effet que lorsque plus un ne pourra se sauver seul.

L'instruction dont je parle et qui se donne à Louvain comme à Bruxelles, dans vos colléges catholiques comme dans les universités de l'État, aux athénées et chez les jésuites, est exclusivement matérialiste. Elle ne présente à l'intelligence que des corps et des forces, ne porte l'activité de la raison que sur des combinaisons inorganiques et des organisations vitales, n'emploie en un mot le raisonnement qu'à remuer de la matière, et les organes qu'à faire affirmer par le raisonnement qu'il n'y a que cela à remuer. Le système qui en résulte se résume, logiquement, en une série indéfinie d'*êtres* comme on les appelle, tous d'une même essence quoique se distinguant par plus ou moins de qualités, série par conséquent sans solution absolue de continuité, de choses se liant, se tenant l'une à l'autre dans l'immense unité nommée *la nature*. Là, l'homme n'est qu'un atome comme les mondes sont des accidents. Mais on a tout expliqué par l'observation des phénomènes, et ce qui n'est pas encore expliqué le sera tôt ou tard par de nouvelles découvertes ; quant à ce qui demeurerait inexplicable, il faudrait ne pas même songer à le comprendre, puisque le raisonnement n'a point d'autre fondement imaginable que l'expérience qui rend le savoir réel, et les sens qui font l'expérience et confirment l'expérience faite. C'est le *totum scibile* de l'époque.

Conciliez donc la morale avec ces dogmes ! empêchez les idées religieuses d'être niées, ou mises en doute, ou simplement regardées comme indifférentes, comme non avenues ! L'homme élevé de la sorte, par une famille déjà elle-même *immorale et impie*, respirant *l'immoralité* et *l'impiété* de l'atmosphère sociale, où tout est prime pour la corruption et le vice, succès pour l'audace et la fourberie, où les jouissances, la gloire, la fortune, le bonheur en un mot, *tel qu'on le conçoit* et que la science le fait définir,

sont l'apanage de l'égoïsme passionnel qui ne recule ni devant la lâcheté ni devant le crime; cet homme, vous croyez le retenir dans le devoir par quelques lambeaux de catéchisme qu'il a appris par cœur dans son enfance et quelques pratiques de dévotion auxquelles vous l'astreignez pendant sa vie? Allons donc, monsieur, vous ne parlez pas sérieusement !

Quand on n'a pas d'autre digue à opposer au torrent de l'anarchie, on se couvre la tête et on laisse le flot venir.

Faisons mieux : sans forces pour refouler le flot destructeur, ayons du moins le courage de le regarder approcher; calculons ses progrès pied à pied, froidement et sans faiblesse, afin d'être bien prêts et toujours prêts à le traverser avec énergie et vigueur quand il viendra nous envahir. Le salut est au delà.

Ma conclusion est celle-ci :

La société ne sera réformée que par la réforme de l'homme intellectuel, de l'homme moral, de l'homme religieux — ces trois expressions en bonne philosophie ont la même valeur.

Chaque homme a pour devoir de chercher à hâter autant qu'il est en son pouvoir cette réforme radicale, qui cependant ne sera opérée que par tous les hommes, finalement convaincus de l'urgence de se réformer pour pouvoir exister socialement.

En attendant que le moment en soit arrivé, la société, pour échapper le plus possible aux bouleversements, doit respecter avant tout et surtout le libre développement des intelligences avec ses manifestations, par toutes les écoles, toutes les sectes, tous les partis.

La liberté a sa mission à remplir; laissons-la faire : la justice de Dieu passera, et fera le reste.

15 avril 1852. DE POTTER.

RÉPONSE A DEUX QUESTIONS

(Suite et fin).

SUR LA TRANSITION

DU RÈGNE DE LA FORCE AU RÈGNE DE LA RAISON.

OU

Résumé scientifique, théorique et pratique, de l'application de la justice à l'humanité et par l'humanité, hors l'Église et hors la révolution.

En époque d'ignorance sur la réalité de la sanction religieuse, et de croyance en la réalité de cette sanction, croyance basée sur la possibilité de comprimer l'examen, l'humanité est *intellectuellement* aveugle, et elle se croit clairvoyante.

En époque d'ignorance sur la réalité de la sanction religieuse, et d'impossibilité de comprimer l'examen, l'humanité est *intellectuellement* aveugle ; elle se croit capable de raisonner réellement, et son ignorance, qu'elle nomme science, lui dit qu'elle n'est qu'un automate, qu'elle est incapable de raisonner réellement.

La première espèce de cécité intellectuelle conserve la vie à l'humanité ; la seconde espèce la conduit à la mort. LES SEULS AVEUGLES PEUVENT NE PAS LE VOIR. Mais chacun alors étant aveugle, personne ne le voit.

La première espèce de cécité nécessite un despotisme, ou le règne de la force d'un seul, au sein de chaque nationalité, toutes isolées les unes des autres.

La seconde espèce de cécité nécessite l'anarchie ou le règne de la force de tous, au sein de chaque nationalité et au sein de toutes les nationalités, celles-ci ne pouvant plus rester isolées.

Pendant la première cécité, la raison est conspuée comme impuissante pour dominer la force.

Pendant la seconde cécité, la raison est conspuée comme également impuissante pour dominer la force.

Pendant les deux cécités, c'est donc toujours le règne de la force dominant la raison. Mais, et il ne faut jamais l'oublier, la première cécité conserve la vie à l'humanité, la seconde la conduit à la mort.

Et l'humanité, ne pouvant rétrograder de la seconde cécité à la première, il s'ensuit que la transition du règne de la force au règne de la raison doit se faire, sous peine de mort humanitaire.

LES SEULS AVEUGLES PEUVENT NE PAS LE VOIR. Mais alors chacun est aveugle!

Il faut donc qu'un borgne arrive et qu'il révèle la science d'une manière rationnellement incontestable; science consistant dans la démonstration de la réalité de la sanction religieuse, afin que la transition du règne de la force au règne de la raison devienne possible.

Mais, cette transition ne se fait point spontanément et sous la seule impulsion des lois éternelles de la matière, comme se fait une tempête, ou comme se forme un nouvel univers; cette transition est absolument impossible avant qu'une nationalité assez puissante et assez *sagement dirigée* pour pouvoir résister à toutes les autres nationalités, ait reconnu l'absolue nécessité de cette transition.

Et comment cette nationalité reconnaîtrait-elle cette nécessité si tous y sont aveugles?

Et comment une nationalité serait-elle sagement dirigée si tous s'y croient également savants, en ayant autant d'opinions différentes sur la science qu'ils sont d'individus, tous également aveugles?

Il faut donc en outre que le même quasi-miracle, qui a fait naître un borgne, fasse naître un autocrate qui ait des yeux, car c'est uniquement *un seul* qui peut diriger sagement une nation, et jamais *deux;* comme un seul ne verrait jamais distinctement avec deux yeux, si ces deux yeux ne voyaient comme un seul.

La connaissance *utile* de la nécessité de transition du règne de la force au règne de la raison, appartient donc EXCLUSIVEMENT à

un homme au sein de la nationalité pouvant opérer cette transition, et cet homme est EXCLUSIVEMENT un autocrate tel que nous l'avons supposé. LES SEULS AVEUGLES PEUVENT NE PAS LE VOIR, mais l'autocrate le verra, et cela suffira.

La démonstration rationnellement incontestable de la réalité de la sanction religieuse, est la base de la constitution sociale de l'avenir.

Qu'est-ce qui peut rendre possible la transition de la constitution sociale actuelle à la constitution sociale de l'avenir ?

C'est la discussion de la constitution sociale de l'avenir, discussion faite dans les conditions que la science exige;

C'est la connaissance des obstacles qui s'opposent à l'établissement de cette constitution;

C'est la connaissance des moyens qui peuvent anéantir ou tout au moins neutraliser ces obstacles, jusqu'à ce que la transition soit faite;

Telles sont les conditions qui, seules, peuvent rendre la transition possible.

LES SEULS AVEUGLES PEUVENT NE PAS LE VOIR.

Dès que la discussion de la constitution sociale de l'avenir se trouve faite dans les conditions énoncées par la science;

Dès que les obstacles, s'opposant à l'établissement de la constitution sociale de l'avenir, se trouvent neutralisés;

Dès que l'autocrate, tel que la science l'a supposé, a une existence réelle;

L'autocrate, unissant la science à la force, commence la transition;

La discussion de la constitution sociale de l'avenir n'est donc que le prolégomène nécessaire à la transition.

LES SEULS AVEUGLES PEUVENT NE PAS LE VOIR.

La proclamation, par l'autocrate, de son absolue autorité, est donc le commencement *réel* de la transition.

L'autocrate, vis-à-vis des ignorants, appuie cette proclamation sur sa seule force, laissant à la science, une fois vulgarisée, le soin de justifier l'emploi de cette force.

Dès ce moment, il est évident :

Que toute institution, qui pourrait mettre obstacle à l'exercice du pouvoir absolu de l'autocrate, doit être anéantie.

Les seuls aveugles peuvent ne pas le voir.

Mais si les institutions peuvent être anéanties par la force, les opinions ne peuvent être anéanties que par la science, et encore lorsque la science aura pu être vulgarisée et que tous auront été rendus capables de la reconnaître et de l'accepter comme souveraine.

Alors, et jusqu'à cette époque, la liberté des opinions, la liberté des croyances doit être proclamée comme étant de nécessité sociale.

Les seuls aveugles peuvent ne pas le voir.

Mais la discussion des opinions sous un autocrate pouvant régner par la force et dans les conditions énoncées, n'est point une nécessité sociale. L'autocrate ne devra donc permettre ces discussions qu'autant que sa science les jugera utiles.

Les seuls aveugles peuvent ne pas le voir.

L'autocratie de la science, unie à la force, ayant pour but l'intronisation de la raison *réelle*, cette autocratie, nécessairement, ne salarie aucune religion *hypothétique*. L'autocratie, nécessairement encore, laisse alors à chaque fidèle le soin de salarier les ministres de sa foi. C'est toujours de nécessité sociale.

Les seuls aveugles peuvent ne pas le voir.

Ce point de ne salarier aucun culte, lequel, en apparence et *théoriquement*, paraît si facile, si rationnel à établir pour opérer la transition, est cependant l'un de ceux qui offriront le plus de difficulté à la PRATIQUE.

Si, néanmoins, la discussion de la constitution sociale de l'avenir a été assez longue sans avoir été trop prolongée, il en résultera que cette même discussion aura convaincu les hommes véritablement religieux et faisant partie des exceptions dont nous avons parlé, d'une importante vérité, à savoir que les religions hypothétiques conduisent actuellement les sociétés à la mort. Alors ces mêmes exceptions rendront facile à l'autocrate l'exécution d'une mesure qui, sans cette discussion, aurait été impossible.

Et la pratique de cette mesure théorique et nécessaire sera d'au-

tant plus facile que la sagesse de l'autocrate l'aura conciliée, et avec la justice, et avec les intérêts matériels des ministres cléricaux en exercice. La nécessité exige que la société ne salarie aucun culte, cela est évident ; mais la justice exige également qu'aucun ministre de culte soit réduit à la misère pour avoir embrassé une profession, non-seulement protégée par la société, mais encore, et jusqu'alors, considérée comme nécessaire à son existence. Dans ce cas, la société accorde aux ministres cléricaux, alors en exercice, les appointements qu'ils recevaient de la société, non pas comme salaires, mais comme indemnités ; en prévenant que, désormais, ceux qui entreront dans les ordres dits sacrés, ne devront compter que sur les salaires que les fidèles voudront bien leur accorder.

Et l'un des obstacles les plus difficiles à vaincre dans la pratique se trouvera neutralisé.

LES SEULS AVEUGLES PEUVENT NE PAS LE VOIR.

Il est maintenant un autre point plus difficile encore que le précédent à établir en pratique, lequel mérite toute l'attention de l'autocrate, non-seulement parce qu'il est de nécessité sociale, mais encore parce qu'il est le *sine qua non* pratique le plus important de la transition.

Cette nécessité est celle de s'emparer des enfants, dès l'âge le plus tendre, pour leur donner l'éducation conforme à la science réelle, et l'instruction justifiant ensuite cette même éducation.

Dès lors, examinons en résumé la nécessité de ce point capital, et, si la nécessité en est réelle, il faudra obéir à cette nécessité, sous peine de mort sociale.

D'après ce que nous avons exposé dans le courant de ce travail, ce résumé est facile, le voici :

SOUS PEINE DE MORT SOCIALE, la transition du règne de la force au règne de la raison est absolument nécessaire : OUI OU NON.

Si cette transition est nécessaire, absolument nécessaire, il est absolument impossible qu'elle se fasse si ce n'est en s'emparant des enfants, dès le plus jeune âge, et en les séparant de la manière la plus absolue de la société des majeurs pour former la société des mineurs. En dehors de ces conditions, il est aussi impossible de faire la transition qu'il le serait à une divinité quelconque de faire

quelque chose de rien ou de faire un bâton qui n'aurait qu'un seul bout.

LES SEULS AVEUGLES PEUVENT NE PAS LE VOIR.

Si cette transition n'est point nécessaire, absolument nécessaire, alors cette transition ne se fera jamais.

LES SEULS AVEUGLES PEUVENT NE PAS LE VOIR.

Maintenant, si cette transition n'est point nécessaire, absolument nécessaire, il faut considérer le présent ouvrage comme étant le résultat de la plus énorme folie, et son auteur comme étant digne de mépris ou tout au moins de la pitié de la génération présente et de la dernière postérité.

LES SEULS AVEUGLES PEUVENT NE PAS LE VOIR.

Supposons maintenant que cette transition soit nécessaire, absolument nécessaire.

Dans ce cas, la discussion de la constitution sociale de l'avenir aura déjà uni, en faveur de cette mesure, toutes les exceptions mentionnées dans l'examen des différents obstacles s'opposant à la transition. Et cette union sera d'un poids immense pour favoriser cette même mesure.

Voyons maintenant quels sont ceux qui s'opposent à la mise en *pratique* de cette nécessité de transition, nécessité *théoriquement* incontestable, et, à chacun d'eux, joignons-y ce qui peut le neutraliser.

Nous allons porter notre examen sur ce qui est relatif :

1° A l'organisme des pères et mères ;

2° A la raison des pères et mères ;

3° Au bonheur domestique des pères et mères ;

4° Au bonheur social de tous.

I.

L'organisme des pères et mères.

L'opposition des pères et mères dérivant de l'organisme, dérivant de la bête, opposition que l'on pourrait, pour ainsi dire, considérer comme seule capitale, ne l'est point autant que l'on pourrait se l'imaginer dès l'abord.

Examinez quelles sont les peines dérivant du seul organisme qu'éprouvent les pères et mères pour la perte d'un enfant de l'âge de deux ans au plus, un an, six mois, deux mois après cette perte, vous trouverez que cette perte est complétement effacée, sauf des exceptions très-rares, et qui encore sont étrangères aux influences de l'organisme.

L'opposition individuelle des pères et mères, dérivant du seul organisme, ne serait à craindre que si elle devenait collective sous l'influence du panthéisme d'une part, représenté par les journalistes, et de l'anthropomorphisme d'une autre part, représenté par les théologiens.

L'excitation, par les journalistes, à cette espèce d'opposition, non-seulement peut être empêchée par l'autocrate, mais encore, et comme l'autocrate dispose du journalisme, les journalistes peuvent lui venir facilement en aide.

Il n'en est pas de même pour éviter l'excitation à cette opposition de la part des théologiens. Certes, l'autocrate a un pouvoir immense pour les empêcher d'y exciter publiquement. Mais l'excitation secrète à une opposition de bête est bien dangereuse encore, à une époque où, généralement, la raison n'est elle-même que l'expression de la bête. Voyons alors ce que la prudence de l'autocrate aura pu faire pour neutraliser cette possibilité d'influence cléricale.

L'autocratie de la science, unie à la force, ne s'établira jamais qu'au sein d'une société jadis dominée par une révélation quelconque; mais aussi qu'au sein d'une société où cette révélation aura déjà été, par l'examen, discréditée non-seulement chez les sommités sociales, mais aussi chez les masses.

Mais, si les différents clergés de cette révélation quelconque sont unis à tous les gouvernements pour protéger la domination morale de l'anthropomorphisme relatif à cette même révélation; s'ils sont unis malgré l'opposition tacite des gouvernements à toutes les sectes, ou leur indifférence pour chacune d'elles; s'ils sont unis malgré les oppositions radicales des sectes entre elles; cette union n'a lieu, d'aucune part, par la conviction de la réalité d'une révélation qui s'anéantit elle-même par la coexistence de tant de sectes

diverses et opposées; mais cette union a exclusivement lieu par la crainte que clergé et gouvernement ont de l'anarchie; anarchie, qui est la conséquence inévitable de la domination morale du panthéisme.

C'est précisément cette juste crainte de l'anarchie, crainte inhérente à l'ignorance relative à la réalité scientifique de la sanction religieuse, que la prudence de l'autocrate aura fait évanouir pendant le cours de la discussion relative à la constitution sociale de l'avenir. Si cette discussion a été bien faite et bien conduite, les sommités cléricales des différentes branches de cette révélation quelconque, du moment qu'elles ne craindront plus l'anarchie par le triomphe du panthéisme, viendront en aide à l'autocrate pour rendre facile une mesure qui, dès l'abord, paraissait irréalisable.

Remarquez ici que toutes les révélations ont pour but le bonheur de l'humanité, même en cette vie.

Dès lors, quelle belle occasion pour les sommités des différents clergés, ayant été convaincues par la discussion de la constitution sociale de l'avenir, que le danger relatif au triomphe du panthéisme est évanoui, quelle belle occasion pour ces sommités de dire aux masses : la transition de la vieille société à la société nouvelle n'est autre que la transition de la révélation mal comprise à la révélation bien comprise! Et quelle belle occasion également pour les panthéistes débarrassés des craintes de l'anthropomorphisme dominateur, exigeant le despotisme ; quelle belle occasion pour dire, non-seulement aux masses, mais aussi aux savants : la transition de la vieille société à la société nouvelle, n'est autre que la transition de la science mal comprise à la science bien comprise! De cette manière, les anthropomorphistes et les panthéistes évitent tout reproche d'apostasie.

Du moment que les journalistes et les théologiens n'influeront point sur les organismes individuels, sur les bêtes, pour les unir contre la mesure en question, en opposition continuelle; du moment surtout que les uns et les autres seront favorables à cette mesure, l'opposition à cette mesure capitale, pour ce qui concerne ce seul organisme, sera complétement neutralisée.

II.

La raison des pères et mères.

A une époque où la raison réelle ne peut encore dominer socialement, la raison des individus n'est jamais que l'expression de ce que l'organisme, les passions font apparaître comme raison. Ce que nous venons de dire, relativement à l'opposition dérivant de l'organisme des pères et mères, s'applique donc également à l'opposition dérivant de leur prétendue raison.

Il est un point cependant qui, tout en dérivant de l'organisme, paraît néanmoins ne dériver que de la raison, c'est celui de l'intérêt matériel.

Cet intérêt se divise :

1° En intérêts matériels relatifs aux riches;

2° En intérêts matériels relatifs aux pauvres;

Et ceux-ci se sous-divisent :

1° En intérêts matériels relatifs aux pères;

2° En intérêts matériels relatifs aux enfants.

1°

Intérêts matériels relatifs aux riches.

Abstraction faite d'intérêts matériels, de pères et d'enfants, les riches ont un intérêt capital et évident à la stricte exécution de cette mesure. Elle est le seul moyen de les mettre à l'abri des révolutions qui, à chaque instant, les mettent en danger de perdre et la richesse et la vie.

Si, maintenant, nous venons à la division de l'intérêt des pères et de l'intérêt des enfants, l'intérêt des pères à l'exécution de la mesure vient d'être mis hors de doute. Reste celui des enfants.

Les enfants des riches ont bien plus d'intérêt encore à l'exécution de la mesure que n'en ont leurs pères, que n'en ont même les pauvres.

Les enfants des riches, dans la vieille société, sont élevés pour ne pouvoir se passer de la richesse. Si une révolution vient à leur

enlever les richesses de leurs pères, ils restent infiniment plus malheureux que les enfants des pauvres élevés pour pouvoir se passer de richesses.

2°

Intérêts matériels relatifs aux pauvres.

Abstraction faite des intérêts séparés des pères et des enfants, la classe prolétaire a un tel intérêt à la stricte exécution de cette mesure, que la seule excitation, par la mauvaise foi, des passions, des préjugés, pourrait le faire méconnaître. Et cette excitation, l'autocrate, par la discussion de la constitution sociale d'abord, et ensuite par sa propre force, a tous les moyens pour la neutraliser.

Arrivons aux intérêts séparés des pères et des enfants.

Par l'exécution de cette mesure, les innombrables familles de la classe prolétaire se trouvent débarrassées de l'entretien de leurs enfants.

Par l'exécution de cette mesure, les salaires s'élèvent, dans la société des majeurs, proportionnellement à l'entrée dans la société des mineurs, des individus de deux ans accomplis à vingt et un ans accomplis pour le sexe féminin, et à vingt-six ans accomplis pour le sexe masculin.

La certitude, pour les pères pauvres, de voir leurs enfants, par la seule exécution de cette mesure, devenir les égaux en richesse des plus riches de la société, pourrait encore compter dans l'intérêt matériel des pères. Mais laissons de côté cette considération pour la réserver à l'intérêt des enfants.

Cette certitude, relative à l'intérêt des enfants, est trop évidente pour qu'il soit nécessaire d'en parler plus longuement.

3°

Bonheur domestique des pères et mères.

Le bonheur domestique des époux est incompatible avec la charge d'élever leurs enfants.

Nous savons quelle répulsion une pareille proposition doit exciter au sein de la vieille société. Pour neutraliser cette répulsion, il suffira d'en exposer les causes.

D'abord, et du seul point de vue de la dépense, il est absolument impossible à la vieille société de se charger du logement, de l'entretien, de l'éducation et de l'instruction des individus, depuis l'âge de deux ans accomplis jusqu'à l'âge de vingt et un ans accomplis, et de les tenir absolument séparés du reste de la société, elle qui n'a jamais pu abolir la mendicité.

Ensuite, pour donner l'instruction à tous, pour développer l'intelligence de tous, il faudrait que la nécessité sociale de la vieille société ne fût point l'abrutissement de l'immense majorité des individus, et c'est précisément ce qui existe pour la vieille société.

Enfin, laisser les enfants à la charge des familles est un *sine qua non* de paupérisme, et, jusqu'à l'intronisation de la science réelle, le paupérisme est nécessaire à la vie de l'humanité.

Concevez-vous, maintenant, pourquoi la vieille société, depuis son origine, a toujours fait tous ses efforts pour inculquer, et par des révélations, et par l'éducation, et par une prétendue instruction, qu'abandonner les enfants aux soins des pères et mères constituait essentiellement le bonheur domestique?

Et cependant rien n'est plus évident que l'incompatibilité de ce bonheur avec cette charge.

Voyons d'abord ce qu'il en est pour les riches.

Le bonheur domestique consiste essentiellement dans l'attachement exclusif de la femme pour son mari.

Si la femme soigne ses enfants, aime ses enfants, adieu l'attachement exclusif, adieu le bonheur domestique.

Si la femme néglige ses enfants, ne les aime point, ce qui ne sera jamais alors au profit du mari, celui-ci lui reprochera d'être une mauvaise mère, et, qui plus est, une mauvaise épouse. Alors, encore adieu au bonheur domestique.

Dans la vieille société, et surtout en époque d'incompressibilité de l'examen, il y a impossibilité absolue à ce que les époux s'accordent sur l'éducation et l'instruction à donner aux enfants. De là, dissidence, et encore adieu au bonheur domestique.

Voyons maintenant ce qui en est pour les pauvres.

Pour les pauvres, les mêmes causes de malheur domestique

existent. Mais il s'en joint une autre qui les domine toutes à elle seule, et qui, à elle seule, équivaut à leur décuple : la misère.

La misère! Elle force les pères et mères à abandonner leurs enfants, à les livrer à la charité publique, et, physiquement et moralement, c'est mille fois pire que de les livrer à la mort. La vieille société s'en effraye; et elle s'effrayerait de voir ces enfants soustraits à toute misère, tant physique que morale, et livrés à tout le bonheur dont l'humanité puisse être capable!

La misère morale! Elle est inévitable en laissant les enfants à la charge des familles riches. La misère physique et la misère morale sont inévitables en laissant les enfants à la charge des familles pauvres.

Et la misère est incompatible avec le bonheur domestique.

4°

Bonheur social.

Non-seulement le bonheur social dépend de la mise en pratique de la mesure en question, mais aussi la conservation de la vie humanitaire sur le globe. Il est vrai que de pareilles considérations ne peuvent avoir d'effet sur l'ignorance des masses. Celles-ci ne voient jamais que le présent, pour elles le passé et l'avenir n'ont jamais d'existence.

Ce que nous venons de dire, relativement à l'organisme des pères et mères, au raisonnement des pères et mères, etc., ne s'adresse et ne peut s'adresser qu'aux exceptions ayant influence sur les masses. Ce qui va suivre s'adresse directement au présent des masses et donnera du poids aux influences favorables à la mesure en question.

La sagesse de l'autocrate établira à cet égard une institution transitoire qui n'aura besoin que d'un quart de siècle d'existence. Voici cette institution :

Il y aura des établissements en nombre suffisant pour que tous puissent les connaître, un par département, par exemple, où les mères de familles pourront faire leurs couches et laisser leurs enfants en nourrice, ou les y mettre en nourrice si elles préfèrent accoucher dans leur domicile.

Il faudra que ces établissements soient construits pour réunir ce qu'exigent, non-seulement l'hygiène, mais encore le confort, nous dirons presque le luxe. Il faudra, en outre, que les mères et les nourrices y soient traitées, nous dirons presque avec magnificence. Ce sera un échantillon de ce que seront les enfants dans la société des mineurs.

C'est dans ces établissements que seront versés les enfants qui n'y auront point été élevés, et cela le lendemain du jour où les deux années sont accomplies.

Il est inutile d'ajouter que la sagesse de l'autocrate donnera à ces établissements transitoires toute l'importance qu'ils méritent. La génération qui aura été élevée dans la société des mineurs n'aura nul besoin de cette excitation.

La société des mineurs est le germe de la société nouvelle. Dès que ce germe est procréé par l'autocrate au sein de la vieille société, tous les soins de l'autocrate sont presque exclusivement consacrés à la conservation et au développement de ce germe qui doit rester près d'un quart de siècle à l'état embryonnaire. Pendant ce développement, il suffit à l'autocrate de faire en sorte que la mère puisse ne point périr : la mort de la mère entraînant nécessairement la mort du fœtus. Et l'anarchie, seule maladie qui puisse faire périr la mère, peut résulter non-seulement de la misère des masses, mais aussi de leur richesse. Si le paupérisme matériel pouvait être anéanti avant l'anéantissement du paupérisme moral, l'anarchie tuerait la vieille société plutôt encore par excès de richesse des masses que par leur excès de misère. Le développement de l'immoralité est plus mortel encore que le développement du paupérisme.

L'abolition du salaire national de tous les cultes et la prise de possession, par la société, des enfants dès le plus jeune âge, sont pour ainsi dire les seules difficultés pratiques qui s'opposent à la transition du règne de la force au règne de la raison, pourvu que la discussion de la constitution sociale de l'avenir ait été bien faite et bien conduite.

Hélas! LES SEULS AVEUGLES PEUVENT NE PAS LE VOIR et presque tous, à l'exception de l'autocrate, et jusqu'à la naissance de la société nouvelle, sont irremédiablement aveugles.

Avançons et, de plus en plus, les difficultés que nous rencontrerons diminueront de force.

L'autocratie de la science unie à la force peut seulement avoir lieu *utilement* dans une société au sein de laquelle la féodalité nobiliaire aura déjà été anéantie.

Dès lors, l'anéantissement de tout pouvoir social héréditaire, moins celui relatif à l'autocratie, anéantissement nécessaire à l'époque de transition, pour que l'autocrate reste seul pouvoir réel, n'est plus un obstacle à la transition, puisque cet obstacle se trouve déjà anéanti. Quant à l'hérédité relative à l'autocratie, elle reste nécessaire jusqu'à l'anéantissement des nationalités. Et ce ne sera point cet anéantissement futur qui sera jamais un obstacle à l'établissement de l'autocratie.

La condition que les hommes ayant reçu l'éducation et l'instruction relatives à la science réelle, seront seuls admis aux fonctions sociales lorsqu'ils seront en nombre suffisant, ne sera point un obstacle à l'établissement de la transition; au contraire, ce sera une existence favorable à cette transition.

L'abolition de l'hérédité nobiliaire ne sera rien dans un pays où la féodalité nobiliaire se trouve déjà abolie, et la conservation d'une noblesse exclusivement personnelle, loin de causer une répulsion générale, sera généralement reconnue comme utile. En époque de matérialisme, les pères ignorants tiennent très-peu à leurs enfants, et les pères moins ignorants savent que la conservation d'une noblesse héréditaire cause des révolutions, et que les révolutions leur enlèveraient et le titre et la vie.

L'abolition, hors la ligne directe, de toute hérédité de propriété; la permission de tester pour la totalité de ses propriétés; l'impôt de 25 p. 100 au profit de l'État sur toute hérédité par testament, l'héritage par l'État de toute succession hors la ligne directe et par intestat, et l'inaliénabilité du sol dès qu'il appartient à l'État, sont des mesures qui n'affectent point le présent des individus et qui toutes favorisent le mérite dont chacun se croit doué. Ces mesures ne causeront point le plus léger obstacle à la transition dès que la discussion de la constitution sociale de l'avenir aura été bien faite et bien conduite.

Une condition *sine qua non*, une condition nécessaire, absolument nécessaire à la transition, est l'anéantissement de la dette publique. Dans toute autre circonstance que celle de la nécessité de la transition, nécessité révélée par la discussion de la constitution sociale de l'avenir, cet anéantissement serait un sujet de trouble, de révolution et de ruine générale au sein d'une société devant rester dans ses vieilles ornières. Du moment qu'il s'agit de la transition relative à la constitution sociale de l'avenir, transition discutée et reconnue nécessaire par les exceptions mentionnées à l'examen de chaque obstacle particulier, l'anéantissement de la dette publique n'est plus une affaire sociale, c'est une affaire d'individus à individus : les uns jouant en faveur de la vieille société, les autres en faveur de la société nouvelle, et celui qui perd s'en console comme d'une perte de bourse. Ces pertes ne seront même jamais considérables. La discussion de la constitution sociale de l'avenir fera baisser progressivement la valeur des fonds publics. Et lorsque l'anéantissement de la dette publique sera proclamé, les fonds publics, quoique les intérêts en auraient toujours été très-exactement payés, seront tombés à peu près à la valeur d'une année d'intérêt.

L'anéantissement de toute rente perpétuelle et domestique, après que les intérêts en auront été assurés pour cinquante années après la proclamation de l'anéantissement de ces rentes, ne causera pas l'ombre d'un obstacle à la transition, toujours parce que cette mesure n'affecte point le présent des individus.

Avant les cinquante années écoulées, presque toutes ces rentes seront tombées dans le domaine public.

Et avant les cinquante années presque toutes ces rentes seront déjà entrées dans le domaine public.

L'établissement du prêt exclusivement viager ne causera point, également, l'ombre d'une difficulté : chacun restant libre de prêter ou de ne pas prêter.

La plus grande des difficultés *en apparence*, pour opérer la transition du règne de la force au règne de la raison, est l'anéantissement de la féodalité financière. En présence de la sagesse de l'autocrate, tel que nous l'avons supposé, cette difficulté est purement chimérique.

En quoi consiste la féodalité financière?

Dans l'association des propriétaires de capitaux dominant le sol et le travail, comme la féodalité nobiliaire consistait dans l'association des propriétaires du sol dominant les capitaux et le travail par le droit de primogéniture rendant le sol inaliénable.

Comment s'est établie la domination de la féodalité financière?

Par l'anéantissement du droit de primogéniture dans les familles domestiques, et par la défense de tester pour plus d'une faible partie de ses propriétés, et par la proscription de nouvelles associations au moyen des droits de primogéniture ne laissant de licites que des associations de capitaux.

Et comment est-il possible d'anéantir la féodalité financière?

Par l'anéantissement du droit de primogéniture au sein de la famille nationale, anéantissement accompli par la déclaration de l'inaliénabilité du sol dès qu'il est entré à la propriété collective;

Par la permission de tester pour toute sa propriété, ce qui se fait en même temps que la déclaration de l'inaliénabilité du sol, dès qu'il est entré à la propriété collective;

Et par la proscription de toute association de capitaux, ne laissant de licites que des associations de travailleurs.

Cette proscription doit être prononcée dès le commencement de l'époque de transition. Mais son exécution doit-elle avoir un effet rétroactif sur les associations de capitaux déjà existantes?

Si les associations de capitaux déjà existantes lors de la promulgation de la transition étaient anéanties, c'est-à-dire devaient être liquidées au moment de cette promulgation, il en résulterait un trouble général dans les affaires et une diminution dans la production, évidemment nuisible et aux propriétaires et aux prolétaires.

Dès lors, il faudra se contenter de proclamer la proscription de toute association future d'associations de capitaux à dater de la promulgation de la transition, et laisser subsister les associations existantes en prévenant que leur liquidation devra avoir lieu le jour où le premier versement de la société des mineurs se fera dans la société des majeurs; c'est leur laisser une existence future de près de vingt années.

Le but de la transition, l'anéantissement des associations de capitaux, aura été prévu par la discussion de la constitution sociale de l'avenir, et les propriétaires de capitaux auront profité du temps de cette discussion pour s'associer s'ils en ont eu envie.

Puis pendant ce laps de transition, les associations de capitaux auront conservé leur utilité pour l'ancienne société, sans nuire à la société nouvelle, qui ne peut avoir d'existence réellement pratique que par la transition au moins commencée.

Pendant ce premier laps de transition, des associations de travailleurs pourront être formées. Très-peu réussiront si ce n'est dans des circonstances exceptionnelles, surtout dans le commencement. Les associations de capitaux, tant qu'elles existent, étouffent nécessairement les associations de travailleurs. Sur la fin de ce laps, néanmoins, les prolétaires se trouvent débarrassés des soins de la famille, et les salaires s'élevant à mesure que le sol et les capitaux entrent à la propriété collective, les associations de travailleurs seront de moins en moins opprimées. Mais le bien-être social peut seulement commencer son existence lorsque la société des mineurs, éduqués et instruits selon la science réelle, aura commencé à verser la science au sein de l'ignorance. Tous les ans, alors, les ignorants diminuent au sein de la société des majeurs et les savants y augmentent proportionnellement.

Lorsque les associations de capitaux auront été liquidées, les capitalistes, individuellement, voudront lutter encore avec les associations de travailleurs; mais l'élévation progressive du salaire et l'abaissement également progressif de l'intérêt du capital, auront bientôt ruiné ceux qui se seront obstinés à s'appuyer sur le capital, lorsque celui-ci se trouve dominé par le travail. Une fois cette domination accomplie, les prolétaires et les bourgeois ont cessé d'exister; il n'y a plus que des frères, tous également libres.

Une circonscription territoriale dominée par la science doit être divisée selon la science, mais seulement lorsque la science a commencé sa domination pratique sur la société des majeurs. Vouloir établir une division territoriale scientifique au sein d'ignorants, serait causer un bouleversement non-seulement inutile, mais nui-

sible. Si vous donnez une atmosphère pure à des hommes habitués à un air pestilentiel, ils mourront immédiatement.

Le bien-être de la société nouvelle ayant pour caractéristique la plus grande consommation possible, et tout monopole par le capital tendant à restreindre la consommation en enchérissant les produits au profit du capital, il devra y avoir dans chaque division territoriale un ou plusieurs bazars où les producteurs pourront exposer leurs produits pour y être vendus, s'ils ne préfèrent les vendre eux-mêmes ou les confier pour être vendus à des entreprises particulières.

Sous le règne de la raison, sous le règne de la liberté, le commerce intérieur est nécessairement libre entre tous les individus également libres. Mais, par la même raison, le commerce des individus de la société libre avec les individus de toute société esclave, encore sous la domination du capital, doit être absolument prohibé ; sinon, les forts de la société esclave ayant les produits au meilleur marché possible sous le rapport du travail par l'exploitation de leurs prolétaires, et au plus cher possible sous le rapport du capital par la domination de la force, pourront vendre les produits aux individus de la société libre à beaucoup meilleur marché sous le rapport du travail. Alors les salaires baisseraient nécessairement et la société libre retomberait sous le joug du capital.

Il en résulte que les individus de la société libre doivent vivre ABSOLUMENT SÉPARÉS des individus de la société esclave. Dieu et le diable, la vertu et le crime, la liberté et l'esclavage ne peuvent vivre en société.

Néanmoins la société libre ne doit point rester privée des produits des sociétés esclaves. Alors l'autocrate fera seul le commerce extérieur. Il vendra les produits de l'autocratie aux prix les plus élevés relativement au travail, et achètera les produits des sociétés esclaves aux prix les plus bas relativement au travail. Alors il revendra à la population libre les produits de l'étranger aux prix les plus élevés relativement au travail.

De même que les bazars tenus par la société facilitent la consommation en permettant la circulation des produits au meilleur marché possible, sans gêner en rien la concurrence que pourraient

faire à cet égard les individus, de même toute espèce de circulation doit être faite par la société au meilleur marché possible, toujours sans gêner à cet égard la concurrence des individus qui croiront pouvoir faire circuler à meilleur marché que la société.

La circulation devant être la plus favorisée comme étant la plus importante, est celle de la marchandise sociale, la monnaie, source de la facile circulation des marchandises domestiques. A cet effet, la société libre rendra le signe de la monnaie émis par elle supérieur en valeur à la réalité qu'elle aura en son pouvoir ; supériorité inévitable par la confiance que cette société inspire aux individus et qu'elle seule peut inspirer.

Il est évident que la société libre étant seule responsable envers ses membres de la valeur de son signe monétaire, tout signe monétaire tombé, de quelque manière que ce soit, en main de l'étranger, doit perdre sa valeur, doit être annulé.

Aussi longtemps que les nationalités ne sont pas anéanties, l'autocratie a pour devise : La patrie est en danger. Jusque-là, sa force armée de terre et de mer doit être aussi élevée que possible.

Si la force armée soldée, toujours essentiellement favorable au despotisme, doit être aussi élevée que possible pendant la transition, la force armée non soldée, toujours essentiellement opposée au despotisme, et par conséquent favorable à l'anarchie, puisqu'en époque d'ignorance il n'y a de possible que despotisme et anarchie, doit être complétement anéantie.

L'isolement presque absolu dans lequel l'autocratie doit se maintenir pour éviter le contact des atmosphères d'esclavage, n'oblige point à se mettre en guerre avec les sociétés esclaves, mais aussi cette même nécessité exclut toute alliance de l'autocratie avec ces mêmes sociétés.

Les alliances, pendant l'époque de compressibilité de l'examen, n'ont jamais été utiles qu'aux plus forts. En époque d'impossibilité de comprimer l'examen, elles sont également nuisibles aux alliés par la plus rapide communication des opinions, sources inévitables de mort sociale, tant qu'elles ne sont point anéanties sous l'intronisation de la vérité.

Nous pourrions prendre le monde pour exemple, bornons-nous à l'Europe.

En Europe, les alliances, patentes ou latentes, entre les différentes sectes du christianisme, y ont anéanti le christianisme, en tant que considéré comme base d'ORDRE, *vie sociale*. Le droit divin est maintenant aussi incapable de servir de base d'ordre à l'Europe que pourrait l'être la religion du grand Lama.

En Europe, les alliances patentes ou latentes, entre les différentes sectes gouvernementales, s'étant déjà affranchies du joug du droit divin, y ont anéanti la souveraineté du peuple en tant que considérée comme base d'ORDRE, *vie sociale*. Le constitutionalisme, soit nobiliaire, soit bourgeois, seules expressions de la souveraineté populaire, est maintenant aussi incapable de servir de base d'ordre à l'Europe que pourrait l'être la religion du grand Lama.

En Angleterre, le constitutionalisme nobiliaire et le constitutionalisme bourgeois s'y étouffent, s'y étranglent, en attendant qu'ils s'y égorgent.

En Russie, le constitutionalisme nobiliaire et le constitutionalisme bourgeois qui n'y fait que naître, doivent achever d'y étrangler le droit divin.

L'Allemagne, ivre d'idéalisme, trébuche entre les deux souverainetés par les deux constitutionalismes.

Partout et en dehors d'une autocratie unissant la science à la force, il n'y a d'issue pour l'avenir qu'une effroyable anarchie[1].

En dehors de l'autocratie précitée et de toute alliance, l'Angleterre seule pourrait peut-être se sauver de l'anarchie pour un temps plus ou moins long, ou plutôt plus ou moins court; ce serait d'embarquer ses deux constitutionalismes et de les transporter dans l'Inde pour les y soumettre à un droit divin quelconque. Ils s'empareraient de la Chine, du Japon, de l'Asie enfin, et ils seraient utiles à l'humanité en facilitant, pour une époque prochaine, l'anéantissement des nationalités. Mais il n'en sera rien. Quand une nation est prête à périr, s'il n'y a qu'un bon conseil à lui donner pour

[1] Colins a écrit *la Justice dans la science* en 1858-1859. F. B.

qu'elle ne périsse point, il suffit de le lui donner pour qu'elle ne le suive pas.

Dans tous les cas, ce qu'il y a de plus anarchique en époque d'incompressibilité de l'examen, ce sont les alliances. Vouloir allier l'amitié et la haine est une folie au *nec plus ultra* possible.

L'autocratie de la science, quoique sans alliance, désire donc la paix avec les nations ignorantes.

Elle se contente d'être libre et heureuse. Elle laisse au temps le soin d'achever sur le globe l'intronisation de la vérité.

Mais si l'autocratie désire la paix, si elle abjure toute conquête par les armes, elle ne craint point la guerre, et si on la lui fait, ce sera une guerre à mort de gouvernement. Il est possible de vivre en paix en présence des pestiférés, pourvu qu'ils ne vous approchent point, pourvu que les deux atmosphères des sains et des malades ne puissent être en contact. Dès que ces derniers approchent, il faut les tuer ou être tué.

LE COLLECTIVISME ET *LE MOT D'ORDRE*

Il y a plusieurs mois, au moment de la crise des ouvriers lyonnais, une réunion publique eut lieu, salle des Écoles, rue d'Arras. L'ordre du jour était : *Quelle est la cause du paupérisme? Quel est le moyen de le combattre*[1]*?* Après avoir parlé pendant dix minutes sur la position de la question, je fus nommé membre de la *commission pour l'extinction du paupérisme.*

Quelques socialistes rationnels pourront s'étonner que je sois entré dans cette commission. Je leur dois un mot d'explication. Je sais bien avec Montesquieu « que les têtes des plus grands hommes s'étrécissent lorsqu'elles sont assemblées, et que là où il y a plus de sages, il y ait aussi moins de sagesse. » Toutes les assemblées possibles, parlements ou commissions, ne seront jamais que des tours de Babel, tant que le point de départ de toute discussion ne sera pas rationnellement incontestable. Ce n'est pas la logique qui manque aux hommes, a dit Voltaire, c'est le point de départ. Je ne me suis donc fait aucune illusion et je savais bien d'avance que les travaux de la commission n'aboutiraient certainement pas à la solution du problème social. Si j'ai consenti à en faire partie, c'est que j'avais l'espoir, bien faible il est vrai, d'attirer l'attention au moins sur un côté du socialisme rationnel.

Ce qui suit est le résultat de ma tentative. Voici d'abord

[1] C'est le sens de l'ordre du jour, si ce n'est le texte; je ne l'ai pas sous les yeux. F. B.

le rapport de la commission; la fin de ce rapport, seule, intéressera les socialistes rationnels, mais j'ai pensé qu'il fallait le donner *in-extenso* afin que nos lecteurs puissent se faire par ce tableau une idée de l'état des connaissances économiques, chez quelques groupes ouvriers de Paris.

Rapport de la commission nommée pour rechercher les voies et moyens de combattre le paupérisme.

Citoyennes, citoyens,

Votre commission, dans la séance du 24 juillet dernier, a nommé une sous-commission composée de trois membres : les citoyens Favelier, Dupire et Frédéric Borde, chargée de faire un rapport sur l'ensemble des travaux de la commission. C'est ce rapport qui vous est présenté aujourd'hui.

Le mandat qui nous avait été remis à la suite de la réunion de la rue d'Arras, réunion qui avait été provoquée par la crise Lyonnaise, portait sur ces deux points :

1° Rechercher les causes du paupérisme;

2° Rechercher les voies et moyens de le combattre.

A la suite d'une série de discussions, la commission a déterminé, à la majorité moins une voix, les causes suivantes du paupérisme :

1° L'ignorance au point de vue professionnel et économique;

2° La production agricole inférieure aux besoins de la consommation des travailleurs ;

3° La répartition mal proportionnée des produits;

4° Insuffisance des travailleurs agricoles ; — excès dans les branches industrielles ;

5° Le chômage ;

6° Les monopoles financiers, industriels et commerciaux ;

7° Les fraudes, frais et bénéfices de trop nombreux intermédiaires ;

8° Le régime onéreux des assurances commerciales, industrielles et autres ;

9° La mauvaise assiette de l'impôt;

10° L'accroissement disproportionné des charges publiques;

11° Les perturbations politiques et sociales.

Le mal indiqué, il fallait trouver le remède. Dans la séance du 15 mai, le citoyen Maîtrejean a demandé que la commission prenne le premier article des causes et cherche les voies et moyens à appliquer pour combattre et faire disparaître cette cause, et ainsi de suite pour tous les autres articles. Aussitôt les voies et moyens trouvés, en faire un programme que l'on chercherait à appliquer. Cette motion fut adoptée par 8 voix contre 3.

Voici donc les remèdes qui ont été indiqués et adoptés successivement, à la majorité des membres présents.

Dans la séance du 29 mai, la proposition suivante, du citoyen Pioche, est adoptée à la majorité de 9 voix contre 2 : appliquer un crédit puissant à la ferme, à l'école et à l'atelier. Le citoyen Favelier, sur la proposition de la citoyenne Mollet, fait cette motion : considérant qu'il est de la plus urgente nécessité de fonder le budget de l'instruction populaire, la commission est d'avis qu'une souscription doit être ouverte d'après les moyens qui seront indiqués ultérieurement. Cette motion est adoptée par 8 voix contre 3. Dans la même séance, et pour répondre à la deuxième question, la proposition du citoyen Pioche : développer la production agricole et industrielle nécessaire aux besoins des travailleurs, est adoptée par 9 voix contre 2.

Dans la séance du 5 juin, la proposition du citoyen Favelier : la répartition des produits doit se faire au prorata des besoins légitimes de chacun, est adoptée par 4 voix contre 3. Le citoyen Voutremer demande la formation, dans toutes les communes, de sociétés coopératives de consommation. Cette proposition est adoptée en principe.

Dans la séance du 12 juin, la proposition suivante du citoyen Voutremer est adoptée en principe : organisation dans chaque chef-lieu de canton d'une agence de placement qui serait chargée d'envoyer dans les centres industriels les travailleurs dont on aurait besoin pour qu'il n'y ait pas excès dans les villes au détriment des campagnes.

Dans la même séance, la proposition suivante du citoyen Pioche est adoptée à la majorité des membres présents : proportionner dans chaque branche industrielle et agricole la puissance ouvrière aux résultats à obtenir. Le citoyen Favelier demande que l'on ajoute : créer des agences d'échange, des travaux, des services et des produits. Cet amendement est adopté par 5 voix contre 3.

Dans la séance du 17 juin, la proposition du citoyen Favelier et Voutremer est adoptée à l'unanimité des membres présents : organiser les chambres syndicales ouvrières, dont l'une des fonctions serait de rechercher les moyens de supprimer le chômage.

Dans la séance du 22 juin, la proposition du citoyen Pioche est adoptée à l'unanimité des membres présents : supprimer tout rouage intermédiaire ou onéreux aux intérêts de la production et de la consommation. Le citoyen Favelier demande qu'il soit ajouté : et les remplacer par des fonctionnaires jouissant d'une rémunération en rapport avec leurs services.

Vous remarquerez, citoyens, que les deux propositions des citoyens Pioche et Favelier, répondent aux questions 6 et 7. Savoir : à la question 6, les monopoles financiers, industriels et commerciaux ; à la question 7, les fraudes, frais et bénéfices de trop nombreux intermédiaires.

Dans la séance du 29 juin, le citoyen Favelier fait cette proposition qui est adoptée en principe : chaque citoyen valide doit être producteur ; tout producteur doit verser un *quantum* pris sur ses bénéfices pour former la caisse générale d'assurances. Mais cette mesure ne peut être rendue obligatoire, que lorsque le gouvernement sera la vraie représentation de tous les citoyens et de tous les intérêts.

Transitoirement : les associations coopératives devront appliquer à cet objet une partie de leurs bénéfices au profit de leurs membres.

Dans la séance du 6 juillet, la proposition du citoyen Frédéric Borde est adoptée en principe : impôt de 25 p. 0/0 sur l'héritage direct, et retour à l'État de toutes les successions en lignes collatérales, terres et capitaux. Le sol, entré à la propriété collective, est inaliénable. Transitoirement, le citoyen Favelier propose que l'im-

pôt soit établi sur le capital fixe. Cette proposition est adoptée par 7 voix contre 3. Trois voix sont acquises à l'impôt sur le revenu, et quatre voix à l'impôt sur le revenu dépensé.

Dans la séance du 11 juillet, la proposition du citoyen Pioche : réduction des frais et charges de l'État aux services publics dont l'utilité a été rigoureusement constatée, est adoptée à l'unanimité des membres présents.

Enfin, dans la séance du 24 juillet, la proposition du citoyen Favelier : maintenir la paix à l'intérieur par le gouvernement de tous, par tous, et à l'extérieur par la formation d'un conseil arbitral international, est adoptée à la majorité de 10 voix contre 2.

Tel est, citoyens, le résumé aussi succint que possible, des travaux de votre commission.

*
* *

Avant de terminer, votre rapporteur croit devoir vous soumettre quelques observations d'ensemble, vous apprécierez dans quelle mesure il y a lieu d'en tenir compte.

Toutes les causes, de même que tous les remèdes au paupérisme, peuvent être ramenés à une cause unique et à un remède unique, c'est-à-dire qu'en remontant l'échelle des diverses causes du paupérisme indiquées par vous, on trouve que toutes, absolument toutes dérivent d'une cause matérielle unique [1] : l'aliénation individuelle du sol ou mieux la propriété individuelle foncière.

Pour se convaincre de cette vérité, il suffit de poser clairement le problème social en dehors du charabia de l'économie politique.

Toute richesse, quelle qu'elle soit, a deux sources, exclusivement deux ; nous défions qui que ce soit d'en trouver une troisième. Ces deux sources sont :

1° Le sol comme patient ;

2° Le travail comme agent.

[1] Nous disons *matérielle*, car cette cause dérive elle-même d'une cause morale, *l'ignorance sociale sur la réalité du droit*, c'est-à-dire que la société actuelle ignore absolument ce que c'est que le *droit* et la *justice*, puisque l'humanité, depuis son origine sur la terre, a été et n'est encore exclusivement gouvernée que par la *force*. F. B.

Dès lors celui qui n'a pas de sol ou qui n'a pas de ce qui provient du travail sur le sol; c'est-à-dire de capitaux, est nécessairement obligé, pour vivre, d'aller offrir ses bras à celui qui a du sol ou des capitaux. C'est-à-dire que dans la société actuelle, le travail est l'esclave du capital, ou l'homme de la matière, puisque le capital n'est autre chose que de la matière modifiée, mais toujours de la matière. Tout le monde peut comprendre ça, excepté « les hommes pratiques » et les académiciens des sciences morales et politiques.

Je reviens maintenant à ma première question. Je dis que toutes les causes du paupérisme que vous avez indiquées, ne sont que secondaires, c'est-à-dire qu'elles ne sont que les *effets* d'une cause unique : la propriété individuelle foncière.

Prenons, par exemple, la première cause : l'ignorance au point de vue professionnel. Pourquoi cette ignorance existe-t-elle ? Parce que dans l'organisation actuelle le travailleur produit au plus bas prix possible. Et pourquoi produit-il au plus bas prix possible ? Parce que les travailleurs se font concurrence en offrant la même somme de travail pour un moindre salaire, et que le capitaliste qui fait la loi sur le marché accepte, toujours dans son intérêt, la même somme de travail pour un moindre salaire. Or, la domination du capital, nous venons de le prouver, est le résultat fatal de l'aliénation individuelle du sol. Donc, l'ignorance, au point de vue professionnel, n'est pas *cause* du paupérisme, mais bien *effet* de l'aliénation individuelle du sol qui, elle, est la cause véritable du paupérisme.

Prenez toutes les autres causes, creusez-les, et au fond, vous trouverez toujours : aliénation individuelle du sol. Le remède à ce mal est tout indiqué : c'est l'entrée du sol et des capitaux acquis par les générations passées, à la propriété collective.

Quant à la confusion que quelques esprits peu au courant des récents travaux de l'économie sociale tenteraient d'établir entre le communisme et la propriété collective foncière, il est facile de leur répondre qu'il n'y a aucune ressemblance à établir.

Le communisme, c'est la mise en commun de la propriété foncière et de la propriété mobilière. Le collectivisme, c'est la com-

munauté foncière inaliénable et *l'individualisme de la propriété mobilière.*

La cause du collectivisme est aujourd'hui gagnée philosophiquement parlant, car elle a pour elle l'adhésion des plus éminents penseurs de l'Europe, parmi lesquels on peut citer : de Laveleye, de Paepe, Stuart Mill, Herbert Spencer, Max Donnel, David Syme, Wilson, de Keyser, Feringa, Dauwes, Dekkers. Duhring, Wagner, Schramm, Dautscher et enfin, au-dessus de tous ceux-là, bien longtemps avant eux, l'éminent socialiste Colins.

Vous le voyez, citoyens, la révolution économique est faite dans le cerveau des grands penseurs contemporains, elle ne peut tarder à descendre dans les faits.

En 1789, la propriété qui, jusqu'alors, s'était transmise aux aînés des familles, est entrée à la collectivité de la famille. Pourquoi n'entrerait-elle pas aujourd'hui à la collectivité de la nation d'abord, et plus tard à la collectivité de l'humanité?

De ce que ces idées sont grandioses, il semble aux myopes intellectuels que leur réalisation est très-éloignée. C'est là une immense erreur; une idée qui, autrefois, par absence de communications et par le peu de développement de la presse, mettait cent ans à faire son chemin, est acquise aujourd'hui au public en moins de dix ans.

Or, aujourd'hui le paupérisme et la richesse marchent sur deux lignes parallèles, avec des vitesses vertigineuses et de plus en plus accélérées. Il faut donc que sous peu, non-seulement la France, mais l'Europe entière, mais le monde entier civilisé, intronise la propriété collective foncière, sous peine d'un effroyable cataclysme, auprès duquel les journées de juin 1848, et les journées de mai 1871, n'auront été que jeux d'enfants.

Notre devoir, à nous citoyens, est donc tout tracé : c'est de saisir l'opinion publique de ces nouvelles idées, de les vulgariser, de les propager et de planter partout et toujours le drapeau de la propriété collective foncière. Pour mon compte personnel, je n'y faillirai pas.

Le rapporteur de la commission,

FRÉDÉRIC BORDE.

En publiant ce rapport, le journal *le Mot d'Ordre* l'avait fait précéder d'une note où il était dit : « Voici donc ce document que nous publions aujourd'hui, en nous réservant d'examiner et de discuter les plus importantes questions qu'il soulève. »

Quelques jours après paraissait l'article suivant :

LE COLLECTIVISME

A la suite de nos appréciations sur le compte rendu des travaux de la *Ligue républicaine du Travail*, le rapporteur de cette société nous a adressé son rapport que le *Mot d'Ordre* a publié pour attester son impartialité et aussi sa sympathie envers les honorables citoyens que préoccupe la question sociale, même quand ils se trompent.

Les lecteurs ont pu juger la fidélité du compte rendu après la lecture du document qui laisse subsister toutes nos observations. Il n'est qu'une indication qui avait été omise par l'auteur du compte rendu, c'est celle des opinions personnelles du rapporteur, favorable au collectivisme. Ce rapporteur célèbre les louanges de ce système, ce qui ne prouve rien, car on a aussi tout célébré, le bon et le pire ; et il se trouve encore des gens qui célèbrent la monarchie, l'empire, l'arbitraire césarien, la résignation chrétienne, la Constitution opportuniste, le pétard du 16 mai et le mac-mahonat, sans que toutes ces choses en soient meilleures, malgré les louanges de leurs amateurs ou partisans.

Pour le rapporteur de la *Ligue du Travail*, le collectivisme est l'unique système, la panacée universelle, le remède à tout, guérissant le paupérisme et aussi, sans doute, le mal de dents ; c'est souverain, comme disent les bonnes gens, miraculeux comme l'eau de Lourdes et simple comme une addition de deux chiffres. C'est la solution merveilleuse : avec un décret instituant la propriété collective, le problème social est résolu, le travail se fait de lui-même, les produits circulent sans qu'on s'en mêle, le blé pousse dans les landes, la vigne dans les marécages, la houille surgit de terre par enchantement et le rêve paradisiaque est accompli.

Il n'y a pas à songer à convertir un citoyen dont le siége est fait comme on dit, et qui professe pour le collectivisme la foi que d'autres professent pour l'infaillibilité papale. Il n'y a même pas à discuter avec lui parce que toute discussion suppose le doute, et que l'on ne discute pas quand on croit ni avec ceux qui croient.

Pourtant comme l'éloge du collectivisme a été publié dans le *Mot d'Ordre*, il est bon que nous nous expliquions à cet égard avec et pour le public qui regarde passer les systèmes comme les dieux et les rois.

Pour l'intelligence du lecteur, il n'est peut-être pas inutile de lui rappeler que le collectivisme est un système allemand[1], imaginé, non par des ouvriers ou artisans, mais par des docteurs ignorants des conditions et des procédés pratiques du travail, mais très-forts en abstractions et en argumentations sophistiques. Ces sortes de systèmes, comme le darwinisme appliqué à la solution des questions économiques, séduisent d'autant plus les littérateurs, les professeurs, les avocats et autres intelligences du même ordre, qu'ils sont incapables d'en faire la critique en leur opposant les nécessités techniques, la réalité et la pratique dont ils ignorent parfois jusqu'aux notions les plus élémentaires. On peut être très-ferré en droit romain et ne pas savoir comment le blé pousse ; on peut être très-éminent physicien ou chimiste émérite et ne pas se rendre compte des opérations multiples de l'échange et de la circulation ; on peut être très-fort en mathématique ou en rhétorique et ne pas se douter des besoins et des procédés de la fabrication.

Aussi voit-on que tous ces systèmes, créés par l'imagination et non par l'observation, ont pour premiers et plus ardents admirateurs et propagateurs ceux qui, par condition, sont les moins capables de les juger.

Viennent ensuite les croyants, recrutés parmi ceux qui réclament un remède, sans pouvoir ni savoir le trouver ; qui admirent de confiance, croient sur parole, sans prendre même la peine d'examiner. Et il arrive un jour où ces derniers, déçus dans leurs espé-

[1] J'ai déjà dit dans la *Revue* que la propriété collective foncière avait été préconisée dès 1835 dans le *Pacte social* publié à Paris, sans nom d'auteur. Cet auteur est Colins, né en Belgique et naturalisé français. F. B.

rances, plus malades après avoir avalé la panacée qu'ils ne l'étaient avant, ne sachant plus ce qu'ils doivent croire et n'osant plus espérer, accusent de trahison et de mensonge ceux qui les ont trompés. Hélas ! ceux-là se sont trompés eux-mêmes ; ils ont été leurs premières dupes. Ce ne sont pas les hommes qu'il faut accuser, mais la misère de l'erreur humaine.

Quand on a pu étudier les problèmes économiques et sociaux dans l'infinie variété de la réalité, plus on se préoccupe des solutions véritablement pratiques, plus on est effrayé de leur complexité. Les inventeurs ou professeurs de systèmes ne s'émeuvent pas de si peu ; ils vous résolvent tout avec une formule, avec un décret ; ils prononcent un *fiat lux* et la lumière luit, le monde est changé, la société est transformée.

Pour les collectivistes, la formule est bien simple, le décret serait d'une rédaction et d'une exécution des plus faciles : instituer la propriété collective. Tout d'abord on se demande qu'est-ce que ce peut bien être que cela, que cette chose qui est en propre, c'est-à-dire particulière, individuelle, privée, et en même temps collective. S'il y a propriété, il y a propriétaire. Quel est le propriétaire ? La collectivité, c'est-à-dire tout le monde, et conséquemment personne[1]. Les collectivistes comprennent-ils ce qu'ils disent ou ce qu'ils veulent dire ? Il est bien permis d'en douter.

Il est quelque chose dont tout le monde a l'usage, dont il est possible d'user et d'abuser même, dont tous se servent, que nul ne possède : ce quelque chose, c'est l'air. Le physicien et le chimiste appellent cela un gaz, le naturaliste et l'aéronaute un élément, l'économiste un don gratuit ; mais est-il jamais venu à la pensée de quelqu'un de prétendre que l'air était une propriété collective ? Il est facile de dire ces sortes de choses, croyant que les mots expriment des idées, dans la langue allemande, propre à l'idéologie et à la métaphysique et si féconde en néologismes ; mais la langue française avec son impitoyable précision, dénonce vite l'utopie et le sophisme.

[1] Voilà un « *conséquemment* personne » que ne désavouerait pas un croyant à la sainte Trinité. Il paraît que, pour mon contradicteur, tout le monde et personne c'est la même chose ! F. B.

Supposons pourtant que l'erreur ne soit que dans les mots, et voyons les choses.

Le problème social pour l'homme de la terre, pour le paysan, est à peu près résolu, ce qu'il lui faut à lui, ce sont surtout des réformes politiques et civiles. Ce qui crée la question économique dite sociale, c'est l'industrialisme, avec ses agglomérations de capitaux, son salariat, son anarchie de concurrence, ses moteurs et ses automates, ses besoins et ses procédés. Eh bien ! ce n'est pas de cette puissance nouvelle que se préoccupent les collectivistes. Non, ils s'en prennent à la terre.

Et quand la terre sera décrétée propriété collective, qu'en ferez-vous? Qui est-ce qui la travaillera? car la terre sans travail n'est plus qu'un élément comme l'air et l'eau, sans autre utilité que de porter à sa surface les bêtes et les hommes, sans valeur et sans produit. Le paysan qui dit : « Tant vaut l'homme, tant vaut la terre, » affirme cette vérité économique que la terre, comme toute matière, n'a de valeur que par le travail.

Divisera-t-on cette propriété collective de telle sorte que chacun en ait sa part, ce qui serait en définitive rétablir la propriété individuelle en donnant un lopin à trois millions d'artisans, ouvriers, commerçants, rouliers, matelots, qui n'en ont point et qui ne sauraient qu'en faire, sinon y semer des gobéas et y aller dîner sur l'herbe le dimanche? Autant décréter tout simplement que le tiers du territoire français demeurera en friche ou servira de jardinets, ce qui est une singulière manière d'accroître la production et de résoudre la question sociale.

Instituera-t-on le travail communautaire ou collectif pour l'exploitation du sol collectivisé ou bien en sera-t-il du sol appartenant à tous comme des vastes et sauvages territoires américains où s'installe qui veut, sans autre protection que son rifle, disputant sa conquête aux Indiens? Dans ce dernier cas, c'est le retour à la barbarie primitive avec tous ses périls et toutes ses misères et ce qui est possible dans les grandes prairies solitaires, le serait moins dans un pays comme la France, avec sa population dense et son sol qui exige un si constant labeur. Dans l'autre hypothèse, c'est la réalisation de la monstrueuse utopie napoléonienne exposée dans

l'*Extinction du Paupérisme*, avec les armées ouvrières, les baraques en torchis, l'embrigadement collectif, l'asservissement universel et le règne du plus insupportable césarisme.

Les adeptes du collectivisme protesteront, nous le savons, contre ces résultats, conséquences fatales du système qui les séduit et qu'ils recommandent. Mais leurs protestations importent peu. Ce qui est digne d'intérêt, c'est d'examiner si ces conséquences sont inévitables ; il ne s'agit pas de savoir si les collectivistes acceptent ou repoussent ces conclusions pratiques, mais si la logique, la réalité et la force des choses ne les appliqueront pas sans eux et même malgré eux. Or, il est vraiment trop facile de démontrer que l'application du système collectiviste ne peut avoir que l'un ou l'autre des résultats précités.

La Révolution de 1789 a résolu le problème social, du moins indiqué sa solution, à l'égard du paysan, en permettant à celui qui cultive la terre d'en devenir propriétaire et d'être son maître. S'il y a à poursuivre la Révolution, c'est dans ce sens ; s'il y a des réformes à effectuer, c'est pour assurer à chacun de ceux dont la culture est le métier, la possession viagère de la terre qu'il peut cultiver, comme le faisaient avec tant de prévoyance et de justice les anciennes institutions communales.

Mais il est dans notre état de civilisation des services, des productions, des fonctions industrielles qui exigent le concours d'une collectivité d'hommes avec leur variété de capacités, d'aptitudes, de connaissances et d'efforts, et qui exigent même souvent l'emploi d'engins et de machines qui, construits par l'homme, dépassent en précision, en rapidité, en puissance, tout ce que le travail humain pourrait produire.

Ce qui est à désirer, c'est que ces collectivités diverses, aujourd'hui maintenues à l'état d'exploités et de salariés, deviennent des groupes d'associés ; c'est que, en vertu de la loi de nécessité et de justice qui a rendu le paysan propriétaire de la terre qu'il cultive, ces associés deviennent, eux aussi, possesseurs de l'atelier dans lequel ils travaillent et des outils, engins et machines qu'ils emploient. Et la première condition de la réalisation de ce *desideratum*

est une réforme civile et une réforme politique qui rendront aux citoyens français le droit d'association.

Cette réforme accomplie, la question sociale ne sera pas entièrement résolue, mais pour peu que d'autres réformes du même genre suivent les deux premières, elle aura fait un grand pas.

Dans toute discussion et surtout quand on veut discuter avec fruit, il faut avoir bien soin de ne pas perdre de vue le point capital de la discussion, afin d'y ramener sans cesse l'attention de son contradicteur.

Je vais donc me borner ici à ce point capital, et je vais mettre en notes les réflexions que m'inspirent les passages les plus saillants du rédacteur du *Mot d'ordre.* C'est, je pense, le meilleur moyen de bien conduire la discussion.

A la lecture de l'article précédent, il était facile de voir que mon contradicteur ne connaissait pas les travaux des socialistes rationnels sur la propriété collective foncière. Je crus donc devoir, avant d'aller plus loin, envoyer au rédacteur du *Mot d'ordre*, les trois livraisons de la *Philosophie de l'avenir*, contenant le travail de M. Agathon de Potter, intitulé : *La Propriété du sol*, en le priant de lire ce travail avec attention ; après quoi nous pourrions peut-être discuter.

Quelques jours après je reçus la lettre suivante :

Paris, 23 août 1877.

Monsieur,

J'ai reçu les livraisons de la *Philosophie de l'avenir* que vous avez eu la bonté de m'envoyer, contenant une étude sur la *Propriété du sol*. Si intéressante que soit cette étude, je vous avouerai qu'elle n'a fait que résumer pour moi des arguments et des faits qui m'étaient connus ; et je dois vous avouer encore que je n'y ai point trouvé de réponse véritable aux questions que j'ai faites touchant le système collectiviste, et qui ne sont pas les seules que j'aurais à faire. Il résulte de cette lecture que ce que vous appelez la propriété

collective universelle du sol, sans qu'on sache comment elle est propriété, comment elle est collective et jusqu'à quel point elle peut être universelle, est pour vous acte de foi et de doctrine. C'est chose à laquelle il faut, suivant vous, croire, un peu comme on croit à tous les dogmes sans que vous paraissiez vous soucier beaucoup de l'application, de la pratique, ce qui m'importe uniquement.

Semblable à ces catholiques qui croient prouver l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme en disant que les Patagons y croient — pourquoi pas aussi les singes et les chiens? — vous croyez prouver l'excellence de ce que vous appelez la propriété collective en prétendant qu'elle était le régime primitif et barbare [1] et qu'il en est resté des traces dans l'organisation de certains pays qui ne sont pas précisément les modèles de civilisation qui s'imposent à notre imitation.

Il est certainement intéressant et nécessaire de connaître les transformations que la nécessité et le génie des hommes et des races ont fait subir aux institutions et à l'organisation politique, civile et sociale. Mais toutes les considérations philosophiques auxquelles on peut se livrer à cet égard sont à peu près de la même valeur quand il s'agit de la pratique que le seraient des considérations du même genre sur l'invention de la vapeur alors qu'il s'agirait d'imaginer une nouvelle machine de montagne modifiant le système Crampton.

Je connais bon nombre des systèmes mis en circulation. Sans parler du fouriérisme qui est une œuvre de génie et une folie à la fois, le communisme si l'on s'en tient au seul raisonnement, est irréprochable [2]. Mais il est aussi irréalisable. Aussi ne m'amuserai-je

[1] M. X... dit avoir lu le travail que je lui ai envoyé sur la *propriété du sol,* on ne s'en douterait vraiment pas. M. Agathon de Potter a justement soutenu contre M. Émile de Laveleye que ce que celui-ci appelait l'appropriation collective du sol était tout au contraire une appropriation au profit des forts seulement; et que JAMAIS, *la véritable propriété collective du sol n'avait encore existé*. Évidemment, M. X... n'a pas lu une seule page du troisième article dans lequel cette proposition est démontrée au moyen des citations puisées dans l'ouvrage de M. de Laveleye. F. B.

[2] Il n'y a pas de raisonnement au sein du communisme, parce que le com-

pas à discuter compendieusement les doctrines communistes. Je me bornerai à dire : passons à la réalité, à la pratique. Il n'est que cela que je veuille examiner.

Si vous vouliez bien lire l'article bien sommaire et bien imparfait qu'a publié le *Mot d'ordre*, avec autant d'attention que j'ai lu la *Propriété du sol*, vous seriez convaincu que cette étude ne répond en rien aux questions que j'ai posées, avec la plus entière bonne foi. Je ne suis pas un croyant[1], l'adepte d'un dogme, d'une doctrine, un inventeur de système et de théorie, mais seulement un chercheur de procédés et de combinaisons pratiques propres à assurer à tous les individus d'une même société le plus de satisfaction possible, la vie la plus facile, la plus sûre, la plus digne, étant données leurs aptitudes, leur énergie et les nécessités auxquelles nous sommes soumis. L'étude des faits, l'expérience m'ont déjà fait découvrir quelques-uns de ces procédés, quelques-unes de ces combinaisons et des réformes possibles et pratiques à opérer. Je partage sur un très-grand nombre de points l'opinion de M. De Laveleye, que vous citez, et suis disposé à accueillir favorablement les projets positifs, réalisables qui tendront au but que je poursuis et qui résisteront à l'épreuve de la critique. Mais le collectivisme qui est une doctrine, n'est pas encore un projet, et c'est là seulement ce que j'ai voulu démontrer.

Pour être un projet il faudrait d'abord répondre aux questions que j'ai faites, mais encore à beaucoup d'autres touchant la quantité de sol afférente à chaque individu, les frais de rendement, les nécessités de culture, les variétés de terrains, la forme du travail adéquat au système[2], la forme de l'apprentissage et la condition

munisme c'est l'absence de propriété, et que l'absence de propriété c'est l'absence de raisonnement. F. B.

[1] Alors pourquoi dites-vous que tout le monde et personne c'est la même chose? F. B.

[2] M. X... s'inquiète beaucoup de la manière dont le sol une fois approprié collectivement sera mis en œuvre. Il cherche des difficultés partout, ne se doutant pas que le mode d'exploitation du sol ne différera pas essentiellement d'à présent. Seulement la *rente* au lieu d'entrer dans la poche d'un particulier, remplira celle de tout le monde, ce qui ne signifie pas personne, quoi qu'en dise M. X. Le sol sera comme à présent loué par portions à des

faite à l'industrie, soit qu'on la supprime[1], soit qu'on daigne la laisser subsister, et enfin le moyen pratique de déposséder six millions de paysans[2] que des thèses de droit comme celle que vous avez publiée dans la *Philosophie de l'avenir* ne sont pas de nature à convaincre[3].

. . . .

. . . .

. . . .

Il va sans dire, Monsieur, que les études auxquelles vous vous livrez m'intéressent vivement et qu'elles m'inspirent pour vous la plus vive sympathie, parce que, si nos opinions diffèrent, nos vœux et notre but sont semblables. Seulement j'ai cru devoir vous parler avec la franchise que se doivent des hommes et qui est la première vertu républicaine.

Espérant que vous saurez l'apprécier, je vous prie d'agréer, Monsieur, l'assurance de mes meilleurs sentiments. X.

J'écrivis immédiatement au rédacteur du *Mot d'ordre;* voici la substance de ma lettre :

Si je n'ai pas répondu aux questions posées, c'est qu'elles étaient inutiles. En effet, il ne s'agit pas de savoir comment la propriété individuelle foncière deviendra propriété collective, qui est-ce qui la cultivera ? etc, etc. ; mais de savoir préalablement et uniquement, si, oui ou non, la propriété individuelle foncière est la cause exclusive du paupérisme.

gens qui font profession de le cultiver ou à des associations ouvrières. Décidément M. X... n'a pas lu le troisième article sur la propriété du sol, et notamment les pages 49 et 50. Il n'a même pas lu le commencement du second article où se trouvent expliquées, tout au long, les conditions sans lesquelles il n'existe pas d'appropriation foncière collective universelle. F. B.

[1] Nous voulons supprimer l'industrie ! où voyez-vous cela ? L'appropriation collective du sol nécessitera les procédés de la grande culture et les procédés de la grande culture nécessiteront le plus haut perfectionnement possible des outils et machines ; de là développement de l'industrie. Voyez l'Angleterre où se fait la grande culture. F. B.

[2] Nous voulons déposséder les paysans ! où voyez-vous cela ? Quand donc trouverons-nous quelqu'un qui voudra prendre la peine de nous lire sérieusement !

[3] Je supprime ici un passage qui est personnel. F. B.

Si, non, toutes vos questions sont encore inutiles, puisque dans cette hypothèse toute mon argumentation se trouverait ruinée par la base.

Si, oui, quand bien même je ne saurais pas comment la propriété individuelle foncière deviendra propriété collective, je n'aurais plus qu'à rechercher ce moyen et je suis certain que le concours d'hommes pratiques de votre valeur ne me manquerait pas.

L'aliénation individuelle du sol est-elle la cause unique du paupérisme ? là est la question, toute la question ; n'en sortons pas, s'il vous plaît.

J'ai reçu deux autres longues lettres de mon contradicteur. N'ayant pas l'autorisation de les reproduire, je vais me contenter de les analyser.

Dans la lettre du 27 août, mon honorable correspondant dit qu'il ne pense pas qu'il n'y ait qu'une cause unique au paupérisme et que cette cause soit la propriété individuelle foncière. Il me fait remarquer qu'il faudrait savoir ce qu'on entend par le paupérisme. M. X... a trouvé que les causes du paupérisme étaient multiples. D'après lui, la division de la propriété a chassé le paupérisme des campagnes « dont la condition était avant 1789 si misérable[1]. » Si le paupérisme n'a pas complétement disparu, « sa tendance est de « disparaître et non de grandir ; et il disparaît d'autant plus que « chacun possède en propre, avec la garantie de possession via- « gère, le lopin qu'il cultive et qui est le signe et l'instrument de « son affranchissement. »

« *Qu'on réclame l'universalisation de la propriété, ce qui* « *n'est point le collectivisme ; qu'on ramène la propriété à une* « *simple possession viagère par des combinaisons pratiques*, « *économiques et fiscales*, *qu'on modifie les lois sur l'héritage*, « *afin de ne point aggraver les fatalités naturelles ou de naissance*

[1] Lisez donc ce qu'à écrit Blanqui sur le prétendu affranchissement de 1789. F. B.

« *par des fatalités sociales, voilà ce que je comprends*[1]. »

M. X... a trouvé à la suite de ses études « que les conditions de l'ouvrier allaient s'aggravant[2] en raison des formes collectivistes que prend l'industrie ; que la propriété du sol n'y était pour rien, que l'organisation du travail des ateliers, l'emploi des machines, la forme de l'échange, la prédominance de la commandite ou de l'anonymat en étaient les causes principales[3] » M. X... a aussi remarqué « que le niveau intellectuel allait décroissant chez les ouvriers et que leur condition était plus précaire qu'autrefois[4]. »

M. X... dit en terminant : « vous répondrez, je le sais, que votre collectivisme n'est pas celui de l'anonymat, des grandes mines, des grandes compagnies, et que dans votre système ce ne sont pas quelques monopoleurs ou privilégiés seulement qui seraient les propriétaires, mais que ce serait l'État représentant tout le monde qui aurait cet avantage, je l'entends bien. Mais qui serait l'État[5]. »

[1] M. X... se doute-t-il que cet alinéa est en contradiction flagrante avec ses déclarations antérieures ? Peut-être est-il conduit à cette contradiction par son horreur de la logique, mais alors il faut avouer que l' « expérience » est une belle chose ! M. X..., après avoir repoussé de toutes ses forces le collectivisme foncier, demande exactement ce que nous demandons. La preuve en est dans son alinéa que j'ai souligné tout exprès. En effet : louer le sol leur vie durant, à ceux qui désirent le cultiver, c'est bien établir de « simples possessions viagères ». De plus : « modifier les lois sur l'héritage, » de manière à anéantir « les fatalités sociales, » c'est bien faire ce que nous demandons, c'est-à-dire : repousser l'hérédité obligatoire, établir la liberté de tester et imposer les successions testamentaires. F. B.

[2] C'est vrai, mais pourquoi ? F. B.

[3] Oui ou non, les capitaux proviennent-ils du travail sur le sol ? si oui, qu'importe les formes multiples de ce que Karl Marx appelle « la production capitaliste. » Le groupement des capitaux accroît le paupérisme, c'est évident, mais ce n'est là qu'une cause secondaire, puisque les capitaux proviennent du travail du sol. La cause première, je le répéterai mille fois, c'est l'aliénation individuelle du sol. F. B.

[4] C'est très-vrai, mais pourquoi ? F. B.

[5] Je réponds : tout le monde, ce qui ne veut pas dire personne.

Bastiat a dit quelque part qu'il faudrait créer un prix d'un million pour celui qui saurait donner une définition claire et rationnelle du mot *État*. Je vais essayer de donner cette définition.

Toutes les sociétés ont été, et sont encore plus atrocement que jamais, exclusivement gouvernées par la force. Ai-je besoin de démontrer cette proposition ? non, n'est-ce pas. Alors, vous m'accordez que la société actuelle est absolu-

Je puis me tromper, mais il me semble que nulle part dans la lettre dont on vient de lire l'analyse, mon honorable contradicteur n'a rétorqué l'argumentation que j'avais établie sur la cause du paupérisme. J'ai dit dans mon rapport :

« Toute richesse a deux sources, exclusivement deux :

« 1° Le sol comme patient,

« 2° Le travail comme agent.

« Dès lors, celui qui n'a pas de sol ou qui n'a pas de ce qui « provient du travail sur le sol, c'est-à-dire de capitaux, est « nécessairement obligé, pour vivre, d'aller offrir ses bras « à celui qui a du sol ou des capitaux. » Est-ce clair ?

Ceux qui ne comprendraient pas une proposition d'une aussi évidente clarté, ne comprendront jamais rien.

Je le répète, le point capital de la discussion est dans la position du problème social. Tout problème bien posé est à moitié résolu. A ce propos, qu'on me permette une citation empruntée à l'ouvrage de Victor Considérant : *Destinée sociale*, qui a été publié en 1847.

« Les plus grands efforts de l'esprit humain échouent « devant une question mal posée. Quand on cherchait à « lier entre elles les observations astronomiques, en par- « tant de l'hypothèse que la terre occupait le centre du « système planétaire, des hommes de génie entassaient infruc- « tueusement dans des explications inextricables, courbes « sur courbes, épicycloïdes sur épicycloïdes. Le problème « astronomique était mal posé ; les savants eussent persisté « dix mille ans dans cette voie, que, dix mille ans, ils

ment ignorante sur la réalité du droit. Donc, encore actuellement, l'État ne se compose que des *forts*. Mais quand la réalité du droit sera rationnellement et incontestablement démontrée, la force qui jusqu'alors avait exclusivement dominé, sera à son tour dominée par la raison, et dans ce cas, ce ne seront plus les forts qui composeront l'*État*, ce sera tout le monde. Dans le premier cas, l'État est personnel, l'*État c'est moi ;* dans le second cas, il est impersonnel, l'*État c'est nous*.

F. B.

« eussent fait la tâche vaine des Danaïdes. — Celui-là, au « contraire, qui, le premier, vint dire :

« Au lieu d'admettre en principe, que la terre est un « astre immobile et central, avisons à examiner s'il ne se « pourrait pas faire qu'elle marchât elle-même, comme « nous voyons marcher les autres planètes.

« Celui-là, par un simple déplacement des termes du « problème astronomique, rendit facile une solution sur la-« quelle la sagacité des philosophes s'était et se serait inuti-« lement exercée pendant des siècles. »

M. X... me parle beaucoup dans ses lettres de procédés pratiques, de combinaisons pratiques, d'hommes pratiques, etc.. Hélas ! les « hommes pratiques, » c'est la plaie de l'époque. Que penser, en effet, de gens qui veulent appliquer des remèdes à des maux dont ils ignorent la source?

Dans ma troisième lettre, j'ai convié M. X... à une discussion sérieuse, approfondie, sur la position du problème social. Dans une dernière lettre datée du 29 août, M. X... me fait l'honneur d'accepter cette discussion ; je l'en remercie sincèrement. Il peut être certain d'avance que, si j'aime tant à discuter, ce n'est pas « pour la gloire d'une théorie ou d'un système, mais pour la perfection des idées et la découverte des moyens les plus propres à les réaliser. » Ma devise, ainsi que je l'ai dit à M. Louis Blanc, est uniquement celle des vieux scolastiques : Platon m'est cher, mais la vérité me l'est encore davantage.

Avant de commencer la discussion, j'ai deux mots à dire sur un passage de la lettre de M. X.... Il ne m'en voudra pas de le reproduire textuellement.

Quant à la discussion à laquelle vous voulez bien me convier, quoiqu'elle soit pour moi un surcroît de travail, je l'accepterai pour vous satisfaire et pour servir une cause qui, malgré nos diversions, nous est également chère. Mais je crois devoir vous avertir

que, malgré mon désir d'être bref, je serai sans doute plus long que vous ne le désireriez peut-être, parce qu'il s'agit de l'analyse la plus délicate et la plus complexe qu'on puisse trouver, et qu'il faut commencer par les définitions. »

Voilà qui est entendu : les colonnes de la *Revue* sont ouvertes à M. X... ses articles y seront insérés et nous répondrons. La *Revue* étant mensuelle, il aura tout le temps de préparer ses arguments. Quant à être bref en matière de science sociale, je sais parfaitement que cela est impossible. Quoi qu'en dise M. de Girardin, on ne peut exposer en quatre lignes la plus difficile de toutes les sciences, alors que chacune des autres sciences exige des volumes.

A ce propos, je demande la permission de faire encore deux citations; la première est empruntée à l'ouvrage cité plus haut de Victor Considérant.

« On voudrait connaître une théorie nouvelle, *ex-abrupto*; « on voudrait l'avaler tout d'un coup comme une huître; « il la faudrait, que sais-je? en papillotes, en feuilletons, « tout au plus en romans. Il faudrait qu'un homme de « génie qui propose un mécanisme social, une combinaison « de haute science, présentât des plans lavés en rose, avec « des explications en deux langues : pour les uns en clas- « sique, en romantique pour les autres.

« Holà! Vous ne voulez pas qu'une théorie sociale soit « une science, la première des sciences, la plus importante « de toutes, la science pivotale, la SCIENCE DE L'HOMME! En « vérité cet aveu suffit pour faire comprendre combien « tout ce que l'on a débité jusqu'ici sur les relations socia- « les est faux et pitoyable. »

La seconde est de Karl Marx, elle est empruntée à son ouvrage : *Le Capital*.

« ..... La méthode d'analyse que j'ai employée et qui « n'avait pas encore été appliquée aux sujets économiques,

« rend assez ardue la lecture des premiers chapitres et il « est à craindre que le public français toujours impatient « de conclure, avide de connaître le rapport des principes « généraux avec les questions immédiates qui le passion- « nent, ne se rebute parce qu'il n'aura pu tout d'abord « passer outre.

« C'est là un désavantage contre lequel je ne puis rien, « si ce n'est toutefois prévenir et prémunir les lecteurs « soucieux de vérité. Il n'y a pas de route royale pour la « science et ceux-là seulement ont chance d'arriver à ses « sommets lumineux qui ne craignent pas de se fatiguer à « gravir ses sentiers escarpés. »

Ces deux citations viennent à l'appui du passage de la lettre de M. X... cité plus haut. Nous sommes tout à fait d'accord là-dessus, et, il le voit, nous sommes en bonne compagnie pour penser de même sur ce point.

Voici maintenant le premier article de M. X....

Avant de rechercher les causes du *paupérisme*, il faudrait tout d'abord définir les termes, afin de savoir de quoi on parle et ce qu'on recherche.

Je vois confondu *paupérisme* et *pauvreté*, qui ne sont point une même chose et dont les expressions ne sont pas même synonymes.

Pauvreté, misère, dénûment, sont dans une certaine mesure, semblables, en ce qu'ils indiquent des degrés différents d'un même état. La pauvreté est l'état dans lequel l'individu n'a que dans une mesure à peine suffisante, le moyen de se procurer la satisfaction aux besoins les plus urgents, — autrement dit le nécessaire. La misère est l'état dans lequel l'individu ne peut régulièrement pas satisfaire à ses besoins. Le dénûment est l'état dans lequel, par suite de la misère, il se trouve privé des moyens de subsister. Ces différents états peuvent être momentanés ou constants, ils peuvent résulter d'une condition générale et permanente, ou d'un

accident, d'une circonstance, ou enfin de l'incapacité et des actes de l'individu.

Le *paupérisme* n'est pas un état, une manière d'être des individus ; ce mot désigne un système, un régime quelconque, politique, social ou économique, qui a pour résultat d'engendrer, de perpétuer et d'aggraver la pauvreté. On pourrait dire que le nom de *paupérisme* indique la propriété que possèdent une organisation, une institution, une forme de gouvernement, de produire la pauvreté.

Il ne peut pas y avoir de paupérisme sans pauvres, mais il peut y avoir des pauvres sans paupérisme. Des naufragés jetés sur un rivage inhospitalier, des colons habitant une contrée vierge encore, ou peu fertile, un peuple dévasté par une guerre ou une invasion, et enfin des individus ruinés par de mauvaises ou fausses entreprises, par leur inconduite ou par toute autre raison personnelle ou circonstancielle, peuvent être pauvres sans qu'il y ait pour cela paupérisme.

La cause de ces pauvretés diverses tient à des circonstances malheureuses qui peuvent ne point persister, et ne point se renouveler pour les mêmes individus. Elles sont accidentelles, non fatales.

Avec le paupérisme, au contraire, la pauvreté qui peut être aggravée par le fait de l'individu ou d'un accident, est, pour un certain nombre d'êtres humains, nés dans certaines conditions, remplissant certaines fonctions, un état fatal, dont ils ne peuvent en quelque sorte s'affranchir.

Il est des économistes chrétiens qui considèrent les recherches, es tentatives et les efforts des socialistes comme impies, parce que Jésus-Christ a dit : Il y aura toujours des pauvres parmi vous. S'ils avaient pris la peine de savoir ce qu'ils disaient, ils auraient compris que s'il peut y avoir toujours des pauvres parmi les hommes, il peut bien aussi n'y avoir plus de paupérisme.

Il ne semble que trop vrai, qu'il doit toujours y avoir, en nombre décroissant peut-être, des pauvres, comme il y a des malades et des blessés, rien ne pouvant garantir l'homme, si ce n'est sa prévoyance et sa raison, contre certains accidents qui entraînent pauvreté, blessure, ou maladie ; mais il ne doit pas et il ne peut

pas y avoir toujours paupérisme qui, en développant, accroissant pour les uns l'extrême richesse, engendre, accroît et perpétue pour les autres la pauvreté.

Maintenant que nous savons ce que c'est que le paupérisme, il s'agit de connaître celui qui sévit sur la société actuelle et d'en rechercher les origines ou les causes.

M. X..., distingue entre paupérisme d'une part, pauvreté, misère, dénûment de l'autre.

Ces deux états dans lesquels l'homme peut se trouver sont caractérisés par l'impossibilité ou la difficulté de satisfaire les besoins les plus urgents, avec cette différence que le premier état dépend de l'organisation sociale, et le second de l'organisation individuelle ou de la volonté.

Ai-je bien saisi la pensée de M. X... ? Si oui, nous sommes d'accord sur ce point, et c'est déjà beaucoup.

Frédéric Borde.

CORRESPONDANCE

ET DISCUSSION CONTRADICTOIRE

Nous publions la lettre suivante, mais en déclarant d'avance que nous n'insérerons pas la réplique qui pourrait nous être adressée ; voici pourquoi : en donnant une place dans la *Revue* à la discussion contradictoire, nous n'avons nullement entendu ouvrir une arène aux questions personnelles. Ces questions-là, tout aussi bien que les passions politiques, sont rigoureusement bannies par la rédaction de la *Philosophie de l'avenir*. Le terrain que nous acceptons, le seul où nous nous plaçons, c'est exclusivement le terrain scientifique, où nous appelons les hommes sincères de quel-

que parti qu'ils soient. Si nous faisons excèption pour la lettre suivante, c'est que la personnalité de M. De Paepe avait été prise à partie au point de vue scientifique (s'il avait été question de l'honorabilité de M. De Paepe, nous n'eussions rien inséré) par le citoyen A. B. Le droit de réponse existait donc, soit pour M. De Paepe, soit pour un de ses amis. Mais nous le répétons, après la publication de cette lettre, la discussion est close.

Nuoro, 16 août 1877.

Cher citoyen Borde,

En lisant les derniers numéros de la *Philosophie de l'Avenir*, j'ai été assez étonné d'y trouver les lettres que je vous ai adressées et qui dans ma pensée n'étaient pas destinées à la publicité. Ce sera un malentendu. Toutefois je ne saurais protester, car il est moral que tout ce qu'on s'écrit sur les choses générales puisse être publié. Et ce n'est pas pour ce fait que je vous adresse la présente, en vous en demandant la publication :

Le numéro 25 de la *Philosophie de l'Avenir* contient une lettre signée A. B. où mon ami De Paepe est grossièrement injurié. Le teneur de livre A. B. est sans doute une lumière étincelante de la science médicale, un maître de la science sociale, pour qu'il se soit permis de proclamer, avec tant de désinvolture, le docteur De Paepe, mort à la science médicale comme à la science sociale; mais il n'en est pas moins seul de son avis.

Après quelques années d'exercice, ce jeune ouvrier typographe qui a conquis son doctorat en menant de front le travail manuel, l'étude de l'économie sociale, la propagande socialiste, et l'étude de la médecine, s'est acquis, parmi les praticiens de Bruxelles, une place honorable.

Pour ce qui est de la science sociale, je conseille au citoyen A. B. de lire les publications de De Paepe, et notamment ses *Rapports* dans les congrès ouvriers, et son *Cours d'économie sociale*, dont la première partie seulement a été publiée, et il reconnaîtra qu'il a porté un jugement téméraire. Je lui souhaite d'être aussi

vivant pour la science sociale que l'homme remarquable qu'il attaque.

De Paepe est peut-être la plus brillante personnalité du prolétariat contemporain. Il a déjà beaucoup donné et n'est qu'au début de sa carrière. Quant à son honorabilité elle est telle que la calomnie même n'a jamais osé l'effleurer, et son dévoûment à ses frères travailleurs est connu.

Si de tels hommes sont jetés par-dessus bord, que restera-t-il aux partisans de la transformation sociale?

Recevez, cher citoyen Borde, avec mes remercîments pour la publication de cette lettre, l'assurance de mes meilleurs sentiments. B. M.

P. S. Vous dites, répondant à une phrase de ma seconde lettre :

« Se borner à *des transformations matérielles et à des améliorations*, ceci c'est le *progrès continu* qui implique le bonheur continu de quelques-uns, et le malheur continu du plus grand nombre. »

Cette objection serait fondée, si j'avais dit *réforme* et non pas *transformation*. Par *transformation matérielle* j'entends, d'accord en ceci avec vous, la mise en collectivité de la terre et de la plus grande partie des capitaux ; or, de votre aveu, cette mesure *supprimera le paupérisme matériel*. Je n'entends donc pas accepter le malheur continu du plus grand nombre, cet idéal de la philanthropie bourgeoise. Quant au *progrès continu,* si cher aux Saint-Simoniens et aux positivistes, je n'y crois nullement. Je crois au *progrès indéfini*, ce qui n'est pas la même chose. Nous reprendrons cette discussion.

J'avoue ne pas bien saisir la différence qu'il peut y avoir entre *progrès continu* et *progrès indéfini*. Mais puisque nous devons reprendre la discussion nous aurons tout le temps d'élucider cette question.



Nous recevons la lettre suivante :

Bruxelles, le 4 septembre 1877.

Cher citoyen Borde,

J'ai reçu votre bienveillante lettre du 30 août dernier, dimanche le 2 du présent mois, et par elle vous me faites rougir de la vivacité de ma dernière qui osait vous confondre avec la gent littéraire, les sectaires de partis.

J'ai aussi reçu les livraisons d'août et de septembre. Merci !

Mais alors, à vous, on peut dire ce que l'on pense, à cœur ouvert ; vous êtes à la hauteur de l'entière vérité ; donc je me plains de votre réponse.

Dans votre lettre du 12 avril de cette année, en m'annonçant l'envoi des livraisons de votre publication mensuelle, vous me disiez :

« Lisez cela, vous me communiquerez ce que vous en pensez. »

Le 2 mai 1877, je vous fis parvenir mon appréciation sur les idées que présentaient quelques numéros, en me réservant sur les autres, si cela vous convenait. Non-seulement votre réponse ne me le dit pas ; mais en plus elle déplace le terrain en me prenant à partie, moi qui ne suis pas encore en jeu, ni ma solution du problème social.

Je suis donc embarrassé pour continuer. Faut-il poursuivre l'examen[1] ? Faut-il me défendre ? Je blâme énergiquement le relatif, préconisant l'absolu, ainsi que vous, autant qu'il peut exister sur notre globe, et vous semblez vous efforcer de me démontrer que tout en mes idées est relatif. Je n'ai pas encore, cependant, exposé ma théorie sociale.

Cependant, je veux bien vous suivre en vos critiques. Vous dites : « le citoyen A. B. divise en quatre la nature, le socialisme, « le pouvoir, etc. Pourquoi pas en trois, en huit, en cent ? »

Parce que le bon sens, les études, la pratique du citoyen F. Borde s'y opposent. Il écrit dans son numéro de septembre :

[1] En tout examen, il faut un point de départ commun. J'avais d'abord espéré pouvoir m'entendre sur ce point avec le citoyen A. B. Je reconnais aujourd'hui que cette espérance est illusoire. F. B.

« les ouvrages qui ont traité de constitution sociale, se sont bornés « à trois groupes bien distincts :

« Le Fouriérisme, le Saint-Simonisme, le communisme ! »

Conséquemment le citoyen F. Borde n'admet pas qu'on se borne à ces trois groupes, qu'il désigne comme trois sectes de constitution sociale complétement déconsidérées. C'est pourquoi il cherche ou mieux préconise un QUATRIÈME, qu'il affirme le dernier, puisque absolument il contient la vérité, ou constitution sociale proposée par Colins.

— Je dis que la définition de l'éducation est supérieure par :

« L'ensemble des rapports des hommes entre eux, ce qui est *absolument* vrai. »

Vous me jetez entre les jambes :

« Un homme en assassine un autre ; il y a rapport entre ces deux hommes. »

Est-ce sérieux ? Les rapports ne sont pas les contacts. Les rapports sont volontaires réciproquement. Or, il n'y a pas volonté réciproque entre l'assassiné et l'assassin. Rapport veut ordre, ordination, coordination ; et la violence a justement, et de tout temps, brisé tous les rapports. C'est *absolu*.

— J'affirme que « l'instruction comprend l'ensemble des rap- « ports de l'homme avec la nature, en opposition de ceux de « l'homme avec ses semblables qui composent l'éducation. »

Vous prétendez que les rapports avec la nature sont relatifs.

C'est une grave erreur, par rapport à l'homme. Celui-ci compose son bagage de science. Si elles ne sont pas absolues elles n'existent pas. Si l'astronomie, la comptabilité, la géométrie, etc., ne sont pas absolues, elles ne sont pas des sciences, mais des arts, se cherchant ainsi que le font : la médecine, la sténographie, les langues, le socialisme ou sociologie, la pisciculture, etc.

Mangez, buvez, chantez, regardez, marchez, courez, aimez, haïssez, étudiez, électrisez, médicamentez, alambiquez, plus que de proportion, de rapports absolus ; et instantanément vous pervertissez la loi qui est absolue, la santé, le juste, le vrai ! Vous vous plongez dans le laid, dans le faux, dans l'horrible. C'est encore de l'art, non de la science.

— Vous avanciez *que les associations sont impuissantes à arrêter le développement du paupérisme*, et j'étais et je suis entièrement de votre avis. Mais, ajoutais-je : il faut cependant bien qu'avec elles il fasse son éducation économique, en attendant qu'il atteigne la science.

Vous vous écriez, alors : « Et comment voulez-vous atteindre « la science par une éducation économique en contradiction avec « la science. »

Comment M. Colins et son disciple M. Borde ont-ils atteint la science économique, malgré une éducation en contradiction avec la science ?

Depuis quand ce n'est pas par la pratique que s'élabore la vérité, que se dégage le juste, la loi, les rapports, la science, partis du faux ?

Beaucoup de groupes ouvriers ont apuré leurs notions, malgré leur éducation économique en contradiction avec la science (non encore découverte). Comment sont-ils parvenus à cette apuration ? par la pratique ! partant du faux !

— Etant comptable, donc spécialiste, je ne vois qu'un côté de la question ? Où donc, M. Borde, avez-vous appris qu'une science est spéciale ? Je ne sache pas une seule science dans laquelle le spécialiste ne puisse découvrir les lois générales. Est-ce que la loi universelle a ordonné et coordonné toutes ses fractions, dénommées sciences, d'après elle ?

Donc le comptable, surtout lui, connaît des lois sociales, puisque, pour mériter cette qualification, il doit connaître les *comptes* individuels et sociaux. Or il sait que ce qui rompt l'équilibre des comptes de chacun, c'est :

« La productivité du capital » qui lui n'est pas le sol, la terre, mais du travail, un produit capitalisé.

Le capital produit si peu qu'il impose au travail de produire pour lui, justement parce qu'il ne veut rien faire, donc rien produire, et qu'il se dissimule dans son arbitraire sous les qualifications de rente, loyer, fermage, intérêts (*quatre* procédés différents, non cinq ou cent) qu'il prélève sur la production ou sur le travail tout ce dont il se sustente, il l'épuise puisque c'est toujours!

toujours ! en place d'un remboursement absolu en vingt ans !

Le capital, dites-vous, est de la matière modifiée par le travail.

Votre science socialiste, M. Borde, est-elle de la matière modifiée par le travail ? De plus cette modification par le travail, qu'est-ce autre chose que l'éducation par la pratique, donc une éducation économique se faisant, quoique en contradiction avec la science, primitivement afin d'aboutir à la science authentiquée ; demandez-le aux ouvriers ?

— Enfin : « Droit de la créature à la possession, » vous fait remarquer que *droit* et *créature* sont deux termes qui s'excluent radicalement, *parce que s'il y a des créatures, il n'y a que des pantins dont le créateur tient les ficelles.*

Je ne comprends pas.

Ferez-vous qu'un homme n'ait été enfant d'abord, puis adolescent ?

Pourquoi voudriez-vous qu'il n'ait pas été créature avant d'être homme ? Cela s'oppose-t-il à ce qu'il n'y ait pas des droits attachés à chaque époque, chaque période, chaque progression. Certainement qu'en son ensemble ce n'est qu'un tout, absolu ; mais progressif, successif, donc ayant un nom, une qualité, un droit progressif, successif, quoique adoptant diverses qualifications, selon l'âge : « créature, homme, citoyen, travailleur ; l'être actif, subjec-
« tif ; possession, propriété, travail, capital ; la nécessité passive,
« objective ; naturelle, civile, civique, économique ; les Droits de
« l'homme ; théocratique, aristocratique, démocratique, omnicra-
« tique ; les conquêtes politiques. »

Je désire que vous donniez encore la publicité à cette controverse, et, lorsque vous le souhaiterez, je vous développerai plus au long mes solutions et moyens.

Merci néanmoins de votre accueil et de votre hospitalité, que si peu de français savent pratiquer. Ce sont des démocrates. A. B.

Nous ne pensons pas que la discussion avec le citoyen A. B. puisse aboutir à un résultat utile. Nous croyons donc devoir clore ici une polémique sans issue. Nos lecteurs apprécieront. FRÉDÉRIC BORDE.

DICTIONNAIRE RATIONNEL

(De Potter.)

ABSOLU.

Indépendant, existant par lui-même; l'opposé de relatif.

Il faut affirmer de l'absolu (s'il y a réellement un absolu) qu'il est tout ce que le relatif n'est pas. Il faut dire qu'il est indépendant, éternel, immatériel, hors de toute possibilité de succession et de division, sans modification ni qualification d'aucune sorte.

Il n'y a d'absolu possible, *au propre*, que les âmes; *au figuré*, que les vérités qui en sont déduites par enchaînement d'identités.

La négation de l'absolu (et au point de vue des connaissances actuellement acquises à la société, l'absolu est nécessairement nié) équivaut à la négation de toute réalité, de toute intelligence et de toute liberté *réelles*. L'homme qui n'existe pas par lui-même, qui n'est pas, par essence, absolument indépendant, qui est le résultat de la volonté de Dieu, son auteur, ou d'une combinaison de la matière, ne diffère plus que par sa forme accidentelle du chien qu'il nourrit, des légumes qu'il cultive et des matériaux dont il se bâtit une maison.

AFFRANCHISSEMENT.

Les révolutions bourgeoises ont réellement affranchi le capital de toutes les entraves que faisait peser sur lui l'inféodation du sol à la noblesse. Le travail en a été soumis à un esclavage plus dur, et les travailleurs, quoique dégagés en

apparence de la servitude politique de caste inférieure, se sont vus plus isolés et plus malheureux que jamais. L'émancipation véritable du travail est impossible sans l'organisation vraie de la société, et cette organisation sociale qui dépend de la connaissance de la vérité, s'opérera par l'organisation intellectuelle (l'éducation et l'instruction), et l'organisation matérielle (la réforme rationnelle de la propriété).

ALTERNATIVE DU DESPOTISME ET DE L'ANARCHIE.

L'alternative du despotisme et de l'anarchie est la caractéristique de l'époque sociale d'ignorance. Cette époque dure tant que la raison est indéterminée, c'est-à-dire est socialement impuissante. Or, l'impuissance de la raison rend la force seule puissante; et cette force se manifeste nécessairement par la domination d'un ou de quelques-uns sur tous, ou par celle, si ce n'est de tous, du moins du plus grand nombre sur quelques-uns : dans le premier cas, il y despotisme et ordre brutal; dans le second, liberté sans frein, brutale également, et désordre.

ABSURDE.

Négation du vrai. Le contraire de l'absurde, l'affirmation du vrai, est donc la vérité. Si *trois égalent un* est absurde, *trois n'égalent pas un* est vrai. Si l'anéantissement est absurde comme son corrélatif la création, l'impossibilité de créer et d'anéantir, *le rien ne vient de rien ni ne retourne à rien*, est la vérité. Tout ce qui est absurde est impossible. Ce qui est impossible doit encore être démontré avant qu'on l'accepte comme vrai.

ABSURDITÉ.

Identification de choses contraires. Exemple : identification de l'être et du néant, par les croyants qui supposent

que l'âme *réelle* a été créée ; par les matérialistes qui affirment que l'homme qui est *réellement*, rentrera dans le *non-être*.

ABUS.

L'homme de science signale l'abus et en démontre le remède ; l'homme d'État ne tente de réformer l'abus et d'appliquer le remède, que quand l'abus devenu intolérable n'est plus soutenu par personne et que tout le monde est convaincu que le remède proposé est le seul efficace.

ACTE.

Expression figurée quand elle est relative à la matière. Au propre, il n'y a pas d'acte physique ; il n'y a que de la force, du mouvement, des faits. Toute action implique connaissance ; toute connaissance suppose l'union d'un sentiment réel avec une partie de la force générale, au moyen de laquelle le sentiment puisse êtr emodifié, puisse se sentir comme modification.

ACTIONS.

Les actions sont des effets de la liberté ; les événements sont conformes à ce qu'exige la Justice éternelle. Le rapport nécessaire entre les actions et les événements constitue l'ordre moral.

ACTIVITÉ.

Réelle ou proprement dite, l'activité est essentiellement intelligente. L'âme, source de toute intelligence, est inactive par essence. L'activité prise au figuré est la matière même, la force, la causalité physique, le mouvement, la modification. Pour qu'il y ait activité intelligente, il faut une âme et de la matière organisée.

Le Propriétaire-Gérant : FRÉDÉRIC BORDE.

PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY, 71, RUE DE RENNES.

LA

PHILOSOPHIE DE L'AVENIR

La coupe absolue de la série dite continue des êtres, coupe devant séparer, d'une manière absolue, l'humanité du reste de la série, établit l'identité de la *Religion scientifique* et de la *Philosophie de l'Avenir*, et cette identité démontrée devient la base de la *société nouvelle*, société embrassant l'humanité tout entière.

— « Attendez que l'affinité naturelle de la religion et de la science les réunisse dans la tête d'un seul homme...; l'apparition de cet homme ne saurait être éloignée, et peut-être existe-t-il déjà... Alors toute la science changera de face, l'esprit longtemps détrôné et oublié reprendra sa place... »

— Ce que de Maistre a prédit, nous le réalisons.

(Colins, *De la Justice dans la Science hors l'Église et hors la Révolution.*)

EXAMEN CRITIQUE

DE L'OUVRAGE DE M. LEDRU-ROLLIN

INTITULÉ : DE LA DÉCADENCE DE L'ANGLETERRE.

(*Suite et fin*).

Chapitre V.

Conclusion.

Nous allons examiner ce chapitre avec la plus scrupuleuse attention.

« Ruine universelle, banqueroute générale : tel était, « dit M. Ledru Rollin, le cri d'alarme que, de 1839 à 1846, « les libres échangistes poussaient dans leurs meetings, « contre le système de la protection et contre les monopoles.

« Banqueroute générale, ruine universelle : telle est, « depuis 1846, l'ardente accusation que répètent contre le « libre échange tous les échos protectionnistes, à la tribune, « dans la presse et dans les assemblées.

« En mettant de côté les exagérations de la haine dans « laquelle tombent les partis qui se disputent le pouvoir,

« en jugeant la situation avec le calme d'un esprit désinté-
« ressé, qu'y a-t-il de vrai dans ces accents de détresse
« arrachés à l'orgueil des deux aristocraties ?

« Ce qu'il y a de vrai, c'est l'état désespéré de l'Angle-
« terre. »

Non, Monsieur. Ce qu'il y a de vrai, c'est l'état de l'ancienne société, constituée par l'existence des nationalités au sein desquelles l'Angleterre mourra la dernière.

« Ce qu'il y a de vrai, continue M. Ledru Rollin, c'est
« que chaque parti a raison contre son adversaire, et que
« chacun d'eux est en même temps impuissant à guérir les
« plaies de son pays. »

C'est vrai, Monsieur, mais il ne s'agit point de guérir les plaies d'une nationalité, mais celles de toutes, qui maintenant sont devenues solidaires ; et ces plaies sont inguérissables. Ce qu'il y a de vrai, c'est que, au sein des nationalités, l'Angleterre mourra la dernière.

« Ce qu'il y a de vrai, continue M. Ledru Rollin, c'est que
« l'Angleterre ne peut retourner au système de protection
« sans provoquer une Jacquerie, de même que, sans provo-
« quer une Jacquerie, elle ne peut continuer le système
« impitoyable des concurrences et de libre échange. »

Ce qu'il y a de vrai, Monsieur, c'est que les Jacqueries vont devenir universelles dans l'ancienne société et que l'Angleterre les éprouvera la dernière.

« Ce qu'il y a de vrai, continue M. Ledru Rollin, c'est que
« protectionnistes ou libres échangistes, n'ayant en vue que
« leur intérêt particulier, n'ont envisagé qu'un des côtés de
« la question économique, — la production, — et qu'ils
« se sont ainsi placés sur un terrain sans issue, autour
« duquel tout est abîme et chaos. »

Ce qu'il y a de vrai, Monsieur, c'est qu'il est de l'essence du raisonnement de n'avoir en vue que son intérêt particulier. Rendez les intérêts particuliers identiques à l'intérêt

général, et chaque intérêt particulier contribuera au bien général. Rendez l'intérêt temporel identique à l'intérêt éternel et le dévoûment deviendra identique à l'égoïsme. Mais la première identification ne peut exister tant qu'il y a des nationalités, et la seconde ne peut exister tant que Voltaire, vulgarisateur du panthéisme, est considéré comme l'immortel apôtre de la raison.

Quant à la *production* considérée comme base économique, elle l'est nécessairement tant qu'il y a des nationalités, et il y a des nationalités tant que panthéisme et anthropomorphisme ne sont point anéantis. C'est seulement lorsque anthropomorphisme, panthéisme et nationalités sont anéantis, que la *consommation* peut devenir base économique.

Quant au terrain sans issue, c'est l'ancienne société dès que les nationalités sont en contact inévitable et que l'ignorance sociale, source nécessaire des nationalités, n'est point anéantie.

« Une juste répartition du bien-être, continue M. Ledru « Rollin, aurait facilité la consommation intérieure. »

Une juste répartition du bien-être au sein de l'ignorance, ne ferait que révéler à tous l'ignorance sociale, anéantir des droits hypothétiques et causer la plus atroce des anarchies. Les nationalités reposent sur le paupérisme, et pour qu'une nation soit la plus grande, il faut que ses masses consomment le moins possible, soient le plus pauvres possible.

« Mais, continue M. Ledru Rollin, comme la question de « répartition touche à des intérêts trop fortement constitués, « et qu'elle est avant tout la question du peuple, lui seul « pourra la régler, l'organiser, après la plus épouvantable « des catastrophes. »

La question de la répartition autre que par la force, touche à l'anéantissement des nationalités qui n'existent que par la force. Quant au peuple, représentant tout le monde, il ne peut, en époque d'ignorance sociale, être que le plus

grand des sots ; et alors la seule bonne chose qu'il puisse faire, c'est de l'anarchie de laquelle seule peut sortir le besoin de vérité.

« Il ne faut pas se le dissimuler, dit M. Ledru Rollin, telle « est la position réelle de l'Angleterre, dont une commotion « seule pourra la faire sortir, en brisant à la fois la tyrannie « de la terre et la tyrannie du capital. »

Non Monsieur, il fallait dire : telle est la position de l'ancienne société, dont une commotion seule pourra faire sortir la société nouvelle, en brisant à la fois la tyrannie de la terre, et la tyrannie du capital.

Mais ce n'est pas le tout de dire *briser*, pas plus que ce n'est tout de dire *guérir*. C'est le *comment* qui est nécessaire. Et ce comment, je vois avec peine que vous n'en connaissez pas le premier mot.

Maintenant, lecteur, soyez attentif.

« Sous le régime de la protection, continue M. Ledru « Rollin, quel était, en effet, l'obstacle ? Le sol, disait « M. Fox, appartient aux seigneurs d'un rivage à l'autre « de l'Angleterre, ainsi que l'air que sillonnent les oiseaux « du ciel. Il n'est pas un coin de terre où nous puissions « enfoncer la charrue sans leur permission, bâtir une « chaumière sans leur consentement ; ils foulent le sol « anglais, comme s'ils étaient les dieux qui l'eussent tiré « du néant, et ils élèvent encore artificiellement le prix « de leurs produits. »

Croyez-vous, Monsieur, que ce que disait Fox des seigneurs dominant par le sol ne peut se dire, avec plus de raison encore, des bourgeois dominant le sol par le capital ? La misère du prolétaire n'est-elle point plus grande et aussi héréditaire sous le bourgeoisisme, que la richesse des nobles sous le régime féodal ?

« En d'autres termes, continue M. Ledru Rollin, l'appro- « priation féodale, fortifiée par le monopole de la vente à

« l'intérieur, imposait *deux fois* au profit du lord, le pain « du peuple. Eh bien, si le monopole de vente a été aboli, « ce droit exorbitant de l'appropriation féodale a-t-il « disparu ? L'institution du fief a-t-elle été détruite ? »

Il n'y a plus de fiefs en France, et en 1835, je prouvais que l'impôt y frappait le pain huit fois avant d'arriver à la bouche du peuple.

« Les hommes de la ligue, continue M. Ledru Rollin, ne « l'ont pas même effleurée dans leurs farouches harangues ; « ils ont respecté comme la grande assise sociale, cette « institution du vol permanent, et les landlords ayant ainsi « maintenu, selon leur droit souverain, leurs anciens baux, « entre l'avilissement des produits par la concurrence « étrangère et les exigences du manoir, les fermiers tra- « qués n'ont trouvé que leur peuple à vendre ; ils ont donc « réduit le salaire pour payer la rente ; ils ont tué l'ouvrier « pour engraisser le maître. »

Croyez-vous, Monsieur, que le capitaliste dominant le sol ait moins que le seigneur, l'envie de s'engraisser, ou qu'il en ait moins le moyen ?

« Quel est le fait, continue M. Ledru Rollin, que le libre « échange a trouvé à son tour, sur sa route, fait dominant, « fait absolu ? Dans toutes les transactions du commerce et « des industries, c'est le monopole des capitaux. »

Ce fait, Monsieur, n'est pas absolu ; il est relatif à la force et il est celui du bourgeoisisme, celui de la domination du capital, domination que vous protégez, sans le savoir, j'aime à le penser.

« Qu'est-il arrivé par exemple, continue M. Ledru Rollin, « quand toutes les écluses de la concurrence se sont pré- « cipitées, comme des vagues libres, vers les marchés loin- « tains ? Il est arrivé que les industriels et les marchands, « forcés, pour tenir la lutte, de baisser au plus bas les prix « de vente, ont, au plus bas, baissé les prix de main

« d'œuvre et que dans la fabrique et l'industrie, les salaires « sont tombés comme dans l'agriculture. »

C'est ce qui arrive nécessairement, libre échange ou non, au sein des nationalités, dès que celles-ci par contrebande ou non sont en contact inévitable.

« Dès lors, dit M. Ledru Rollin, les deux grandes frac- « tions du peuple, celle de l'atelier et celle des champs, « frappées dans leur puissance d'achat, ont été perdues « pour la consommation. Elles n'ont plus les moyens de « vivre, par là même de payer ; voilà ce qu'elles doivent « successivement, à la protection, au libre échange. »

Ceci est vrai, mais c'est le fait de toutes les nationalités et non d'une seule, du moment que les nationalités sont en contact inévitable. Et parmi les nationalités, l'Angleterre résistera la dernière à la mort.

« Toutefois, continue M. Ledru Rollin, est-ce le principe, « est-ce la théorie de liberté qu'il faut accuser ? Non, c'est « l'égoïsme ou la complicité aristocratique des chefs de « l'école, qui n'ont voulu ni comprendre les nécessités anté- « rieures à toute révolution, ni conclure jusqu'au radi- « calisme, jusqu'au peuple. »

Hélas ! Monsieur, vous aussi êtes chef d'une école bien aristocratique, et cependant ce ne sera point d'égoïsme que je vous accuserai, car vous ne savez pas mieux. Pourriez-vous dire ce que signifient des nécessités antérieures à toute révolution ?

Cette nécessité est le despotisme pour toute l'époque où il est possible. Puis l'anarchie, quand le despotisme n'est plus possible et que la liberté ne l'est pas encore. Quant au radicalisme, cela signifie que l'ancienne société doit être remplacée par la nouvelle. Eh bien ! Monsieur, l'essence de la société actuelle, c'est l'anthropomorphisme ou le panthéisme à l'intellectuel, constituant ignorance ou paupérisme moral, et l'aliénation du sol aux individus, constituant

paupérisme matériel. Ces bases vous les soutenez de tout votre pouvoir ; et, je vous le répète, il ne faut pas vous en vouloir, car vous ne savez pas mieux.

« Est-ce qu'une tentative de réforme sociale peut aboutir, « quand elle va tomber, rayon de lumière perdu, dans un « milieu d'intérêts hostiles se tenant par la main, de pri- « viléges anciens et d'habitudes séculaires ? »

Voilà, Monsieur, ce qui doit se dire de votre programme de la Montagne.

« Est-ce que, dit M. Ledru Rollin, sous la pression du « capital, resté sans contrepoids, l'accumulation des va- « leurs industrielles dans un petit nombre de mains ne de- « vait pas se restreindre de jour en jour et former de fait « un privilége aussi dur que celui de la terre? Est-ce que « la liberté illimitée des uns ne devait pas amener la servi- « tude des autres, par la raison que la force abandonnée à « elle-même, conseille toujours l'injustice ? »

Très-bien, Monsieur. Et croyez-vous que sous l'anthropomorphisme, le panthéisme et l'aliénation du sol protégés par votre programme, la force ne soit pas complétement abandonnée à elle-même ?

« Est-ce qu'il ne faut pas d'abord, dit M. Ledru Rollin, « extirper l'ivraie, abattre le chardon et creuser le sillon « profondément pour que le blé nouveau germe et monte ?»

C'est vrai, Monsieur, mais votre programme propage l'ivraie et le chardon, durcit le sol au lieu de l'ameubler, et ce que vous croyez du blé, n'est que de l'ergot.

« Il fallait, dit M. Ledru Rollin, tendre la main à tous les « peuples esclaves qui voulaient briser leurs fers ; autre- « ment le libre échange, loin d'arracher le travailleur à la « domination de l'oisif et de sceller le pacte de fraternité « entre les nations, n'était plus qu'une arme perfide au « profit des marchands anglais, contre le peuple anglais « lui-même et contre tous les peuples de la terre. »

Tant qu'il y a des nations, Monsieur, elles sont nécessairement ennemies. La fraternité des peuples est digne du communisme de ce bon M. Cabet, que j'aime de tout mon cœur parce que ses intentions sont aussi pures que les vôtres, quoique son idée ne vaille pas mieux sans valoir moins que la vôtre.

Quant à soumettre toutes les nations à votre programme anarchique, puissent-elles bientôt y être toutes soumises; le besoin de vérité sortirait immédiatement de l'universelle anarchie qui en résulterait. Et, tout bien réfléchi, c'est peut-être par là qu'il faudra passer. Le nombre des aveugles est si grand!

« Comment, ajoutez-vous, les libres échangistes n'ont-ils
« pas compris que la puissance d'achat n'existe pas chez
« les nations en servitude? »

Et comment n'avez-vous pas compris, Monsieur, que tant qu'il y a des nations, il n'y a entre elles de critérium de justice que la force brutale; que tant que la force brutale est le seul critérium de justice entre les nations, elle en est aussi le seul critérium possible au sein de chacune d'elles; et que des nations soumises à la force brutale sont nécessairement en servitude?

« Tous les fruits de leur travail, ajoute M. Ledru Rollin,
« passent aux mains des maîtres, aristocratie ou gouverne-
« ment, qui les nourrissent comme un bétail, comme des
« machines à production; elles n'ont pas de valeur per-
« sonnelle, argent ou denrées à donner en échange, et leurs
« appétits à peu près réduits à ceux de la brute, ne dépas-
« sent jamais, dans la consommation, les grossières néces-
« sités de la vie. »

C'est vrai, Monsieur, parfaitement vrai. Mais tout cela est la suite nécessaire de l'existence des nationalités, résultat de l'ignorance sociale que vous protégez sans le savoir.

« L'athéisme politique des libres échangistes, à l'endroit

« des principes sociaux et de la forme des gouvernements, « est donc non-seulement un crime, une impiété contre le « droit éternel, mais une faute, une faute capitale au point « de vue du système, car si le marché de la consommation « ne s'étend pas, que deviendra la production surexcitée « par toutes les concurrences? »

Les expressions *athéisme politique* et *droit éternel* sont singulièrement placées dans la bouche de M. Ledru Rollin, dont la doctrine panthéiste n'est autre que la négation du droit. Il n'en est pas moins vrai que M. Ledru Rollin a raison: Si le marché de la consommation ne s'étend pas, que deviendra la production surexcitée par toutes les concurrences? Seulement, M. Ledru Rollin n'a pas remarqué qu'une seule concurrence s'oppose à la répartition de la richesse devant procurer le plus grand bien-être possible de tous, celle entre les nationalités; et que cette concurrence, seule mauvaise, parce que seule elle n'a de critérium que la force, ne peut être détruite que par l'anéantissement des nationalités.

« Grand exemple, continue M. Ledru Rollin, de l'unité « du drame humain, de son génie, de ses lois : toutes les « libertés y sont solidaires comme toutes les tyrannies. « Toute combinaison échoue qui n'est pas radicale, abso- « lue, qui cherche à vivre avec les contraires, et l'on ne sau- « rait impunément méconnaître, écarter un droit, un prin- « cipe, une vérité dans le monde, sans qu'il y ait souf- « france. »

Et vous croyez, Monsieur, que ce que vous appelez le drame humain peut avoir de l'unité avec l'existence des nationalités? Et vous croyez que votre combinaison est radicale en protégeant l'ancienne société? Et vous croyez qu'elle est absolue en restant relative à la souveraineté du peuple, expression de la force brutale? Et vous croyez qu'en protégeant et l'anthropomorphisme et le panthéisme et le droit, vous ne cherchez pas à vivre avec les con-

traires? En vérité, Monsieur, vous êtes bien crédule!

« Ainsi, continue M. Ledru Rollin, voilà des hommes d'un « talent remarquable, d'un caractère aventureux, qui, se « vouant au rude apostolat de la propagande, luttent huit « ans contre l'oligarchie la plus tenace de la terre, et par- « viennent à faire entrer leur idée dans le gouvernement. « Qu'advient-il pourtant de cette réforme qui, d'après leur « panégyriste, M. Bastiat, devait amener et constituer la « sainte alliance des peuples? Il advient que, par le jeu des « concurrences effrénées, tous les salaires sont en baisse « constante, et que le peuple anglais meurt de faim, tandis « que ses maîtres font, à ses dépens, la chasse aux indus- « tries rivales, sur tous les marchés de l'univers. »

Ce que vous dites du libre échange, peut se dire du vote universel; et ce que vous dites de M. Bastiat, peut se dire de vous-même.

« Affamer ses travailleurs et ruiner les nations étran- « gères, tel est donc et tel sera toujours le résultat fatal du « libre échange tant que les conditions sociales seront mau- « vaises, soit au dedans soit au dehors, tant qu'une révolu- « tion de justice et d'égalité n'aura pas organisé partout « le droit des citoyens et la relation des peuples. »

Bravo, Monsieur, sauf la relation des peuples. Comment un homme comme vous ne voit-il pas que les conditions sociales ne peuvent être bonnes PARTOUT tant qu'il y a des nationalités? Allons, Monsieur, d'aristocrate que vous êtes, devenez démocrate; de conservateur que vous êtes, devenez radical. Vous êtes digne de l'être.

« Que si cet idéal de droit universel était réalisé dans le « monde, si l'hypothèse extrême de la justice absolue nous « était acquise... »

Très-bien, Monsieur. Mais savez-vous comment le droit universel peut être réalisé? Et ne voyez-vous pas que le

droit universel réalisé constitue l'anéantissement des nationalités ?

«... Le peuple anglais sans doute y trouverait son compte,
« comme tous les peuples de la terre. »

Comment, Monsieur, d'une ligne à l'autre vous vous contredisez ! Dès que le droit vient à régner universellement il n'y a plus ni peuple anglais, ni peuple français. Tout ce qui est soumis à un même droit est un même peuple. Mais dites-moi, Monsieur ! Si Voltaire est l'immortel apôtre de la raison, si le panthéisme est la vérité, il n'y a d'autre droit que la force. Alors que devient l'universalité de droit et de justice autre que la force?

Je passe quelques paragraphes qui ne sont pas dignes de l'auteur.

« Voilà maintenant, dit M. Ledru Rollin, les données
« économiques mises à jour, toutes les hypothèses par-
« courues.

« J'ai traîné l'Angleterre féodale que ses crimes avaient
« faite si grande, au tribunal de son peuple, et son peuple a
« répondu : Je meurs de faim sous ses lois, — ses mono-
« poles, ses priviléges me ruinent ! »

S'il y avait sagesse à répondre aux enfants, aux ignorants, l'Angleterre dirait : Tant qu'il y a des nationalités, le crime est d'être faible, la vertu est d'être fort. Je suis forte.

Tant qu'il y a des nationalités, il faut que les faibles dont les forts n'ont pas besoin, meurent de misère. Tu es faible, meurs et tais-toi. S'il y a un ordre moral, c'est juste : car alors tout ce qui est, est nécessairement juste. S'il n'y en a pas, c'est encore juste, parce qu'alors la justice c'est la force.

« J'ai traduit l'Angleterre industrielle et marchande qui
« faisait les deux tiers du commerce du monde, aux assises
« de ses travailleurs, et ses travailleurs ont répondu : Nous
« mourrons de faim sous ses lois. Ses concurrences nous

« écrasent, sa liberté nous tue, c'est le vol de nos salaires. »

Et l'Angleterre ferait la même réponse.

« D'autre part, continue M. Ledru Rollin, j'ai pris à té-
« moin les deux grands partis qui se partagent l'empire. —
« L'un contre l'autre, les deux partis ont répondu : BAN-
« QUEROUTE UNIVERSELLE, RUINE GÉNÉRALE. »

Et l'Angleterre pourrait répondre : Oui, pour l'ancienne société. Mais nous dominons le monde. En fait de peuple, nous sommes le premier et nous serons le dernier de l'univers.

« Que résulte-t-il, continue M. Ledru Rollin, de cette ter-
« rible accusation collective, de cet universel témoignage?
« Que l'Angleterre est en décadence, que l'Angleterre est
« menacée de mort. »

C'est vrai, Monsieur, parce que l'ancienne société est dans la décadence, est condamnée à mort et que l'Angleterre fait partie de cette société ; mais l'Angleterre vivra la dernière.

« Et comment ne pas conclure ainsi, continue M. Ledru
« Rollin, quand aucun système—libre échange ou protection
« — ne peut donner au peuple son pain quotidien, quand
« l'hypothèque dépasse la valeur de la terre, quand le chan-
« celier de l'échiquier lui-même avoue que l'emprunt a
« seul équilibré les budgets et qu'en vingt ans de paix pro-
« fonde, malgré les amortissements, la dette publique s'est
« accrue de plus de 700 millions, quand l'État et la banque
« ne vivent que de papier de complaisance, quand l'impôt
« exorbitant de la guerre est devenu l'impôt de la paix,
« quand toutes les cloches des gares sonnent la ruine des
« chemins de fer, quand la compagnie des Indes elle-même,
« ce magnifique gouvernement, en est à la banqueroute? »

C'est vrai, Monsieur. Et l'Angleterre vivra la dernière. Jugez ce que sont les autres nationalités.

Votre livre aurait dû être intitulé : Décadence de l'an-

cienne société, à en juger par l'Angleterre, la première des nationalités.

Après ces quatre livres et toujours sous le titre *décadence de l'Angleterre*, vient un ensemble de trois paragraphes intitulé : LA FRANCE. Nous allons les examiner.

Généralités.

« La France, dit M. Ledru Rollin, est le plus beau do-
« maine de l'univers, disait le vieux Sully, son sillon roule
« de l'or comme les fleuves de l'Amérique ; il faut savoir
« l'ouvrir et vouloir.

« C'est ce qu'a fait la révolution française, en détruisant
« la glèbe et la main morte, pour livrer à l'infatigable la-
« beur des libres charrues, à l'énergique activité du paysan
« affranchi, cette terre pleine de trésors. »

Mais, Monsieur, si le paysan est affranchi, pourquoi donc êtes-vous révolutionnaire? Ceux qui ne connaîtraient pas vos excellentes intentions pourraient vous accuser d'être de ceux dont la devise est : *ôte-toi de là que je m'y mette.*

§ I.

Homogénéité de territoire et d'habitants. — Population. —Forces de terre et de mer.

M. Ledru Rollin parle de l'homogénéité des habitants. Connaît-il deux Français qui aient une idée commune ? En connaît-il un seul qui pendant la même journée n'ait pas deux idées contradictoires ? C'est du reste là, le *nec plus ultra* du progrès... dans l'anarchie, seul progrès possible. Et c'est là ce qui pourrait nous placer à la tête des nations... pour arriver la première à reconnaître notre ignorance. FRIAT.

« La spontanéité, l'activité pétillante de l'imagination « méridionale, la fermeté, la profondeur, la persévérance « de l'esprit du Nord sont venues se combiner pour former « ce que dans l'Europe on est convenu d'appeler l'esprit « français et ce qui, dans l'histoire, s'appellera la raison par « excellence : *le bon sens.* »

Quand on se vante soi-même, dit un vieux proverbe, c'est qu'on craint d'être blâmé par ses voisins. J'ai bien peur que nos voisins ne pensent pas tout à fait comme M. Ledru Rollin. Et je ne sais trop si l'histoire donnera comme une preuve de bon sens l'intronisation de la souveraineté du peuple.

M. Ledru Rollin, après avoir bien voulu reconnaître quelques taches à la France, dit :

« Il est réservé à l'action réparatrice de la démocratie, « *à l'intervention de l'État entre le capital et le travail,* de « faire disparaître ces affligeants symptômes. »

Il paraît que M. Ledru Rollin veut faire accorder le capital et le travail ; je le préviens que c'est l'alliance du diable avec le bon Dieu. Il faut que l'un ou l'autre domine, ou que tous les deux meurent.

§ II.

Agriculture. — Industrie. — Commerce. — Crédit.

M. Ledru Rollin a une singulière manière de louer la France et d'abaisser l'Angleterre.

« Un pays, dit-il, ne peut que déchoir, qui est arrivé « comme l'Angleterre *au dernier terme de la perfection,* en « surexcitant toutes ses énergies natives, tandis que la « France est riche des perfectionnements qu'elle peut en- « core réaliser. »

A cet égard, une horde de Kamtchadales est infiniment plus riche que nous.

« Le morcellement, dit-on, est une des plaies de la France, « ajoute M. Ledru Rollin, Ah! sans doute, sous le régime de « l'individualisme, le morcellement est une difficulté, mais le « remède est trouvé : il existe dans l'association. »

Vraiment! Alors que le saint nom de Dieu soit béni. Je voudrais savoir si M. Ledru Rollin a lu ce que M. Thiers a écrit sur l'association. Il verrait que tout ce que M. Thiers en dit est incontestable. Il a parfaitement raison M. Thiers quand il dit que tous les remèdes sociaux présentés ne sont que des poudres de plein vent. Mais il a tort quand il affirme que la vieille société n'est point mortellement malade, et que la société nouvelle, négation *des* sociétés, n'est pas absolument nécessaire.

Je ne suivrai point M. Ledru Rollin dans les tableaux d'importation et d'exportation qu'il donne pour prouver la supériorité de la France sur l'Angleterre. J'ai déjà démontré et lui-même a reconnu que ce genre de tableau n'est qu'un attrape-niais.

A chaque instant M. Ledru Rollin revient — « à la com« mandite intelligente et paternelle de l'État substituée aux « concurrences de la féodalité industrielle. »

La commandite intelligente et paternelle de l'État! Miséricorde! Et c'est à la seconde moitié du XIXe siècle qu'un chef de révolutionnaires vient proposer une pareille panacée! Et d'un autre côté des gens de mérite osent affirmer qu'il n'y a rien à faire, que tout est bien!

Pauvre France! pauvre Europe! que d'anarchies vous devez encore essuyer avant de reconnaître votre ignorance!

« Ces points résolus — et la démocratie les résoudra, « dit M. Ledru Rollin, — la France n'aura point à redouter « le parallèle. Je dis plus : elle l'emportera infailliblement, « car elle a pour elle une éducation scientifique bien supé« rieure à celle de l'Angleterre. Ses savants occupent le

« premier rang en Europe et comme théoriciens et surtout « comme vulgarisateurs. »

C'est vrai. Ils excellent surtout à vulgariser la doctrine du panthéisme ; et c'est bien certainement une magnifique base d'ordre.

« Avec les canaux, les chemins de fer, les bateaux à va« peur et les progrès de la science maritime, le commerce « proprement dit, c'est-à-dire la fonction des intermédiaires « doit perdre de son importance. »

Je suis fâché d'entendre énoncer cette proposition à un homme d'État.

Depuis que la domination par l'épée est devenue impossible au sein des nationalités, le sceptre du monde appartient à la nation la plus commerçante. Et désormais, il en sera ainsi jusqu'à l'anéantissement des nationalités. Quant à la régularité des échanges internationaux, c'est à placer avec la commandite intelligente de l'État.

« A tous les points de vue, dit M. Ledru Rollin, l'Angle« terre représente, pour ainsi dire, le mauvais génie du « monde ; la France, au contraire, ne trouve son bonheur « que dans le bonheur de tous les peuples.

Et pourquoi voulez-vous que l'Angleterre ne veuille point son propre bonheur ? Dites-lui comment elle peut le faire et elle le fera probablement. Mais ne lui parlez point du programme de la Montagne, ni surtout de la commandite intelligente de l'État : car elle vous renverra au pacha d'Égypte, et elle aura raison.

« La république, dit M. Ledru Rollin, fondera le crédit « collectif. Une banque centrale à Paris, agissant sous le « contrôle de la représentation nationale, ayant des suc« cursales dans tous les cantons pour répandre partout la « vie et le travail, voilà ce que le peuple attend et que la « démocratie seule peut réaliser. Le crédit n'a appartenu

« depuis des siècles qu'à la terre et à l'argent, il deviendra « désormais l'apanage du travail. »

Le crédit, apanage du travail : sous le panthéisme au sein des nationalités, sous la souveraineté du peuple faisant nécessairement dominer le capital !

Credat Judeus.

§ III.

Unité historique et mission de la France.

« Ce n'est point la nature, dit M. Ledru Rollin, qui fait « obstacle à la France, comme à d'autres peuples ; ce n'est « point une maladie de son intelligence, — ignorance ou « superstition — qui l'arrête, ce sont les accidents d'une « crise dans laquelle elle se débat depuis près d'un demi-« siècle pour que le règne de la justice arrive et que l'éga-« lité *soit* parmi les hommes. »

Ainsi la France n'est ni ignorante, ni superstitieuse ; ainsi le panthéisme n'est pas de l'ignorance et l'anthropomorphisme n'est pas de la superstition ; ainsi la France sait ce qui est nécessaire pour que le règne de la justice et l'égalité puissent exister parmi les hommes. Alors la France, qui est si bonne, devrait bien apprendre toutes ces belles choses à l'humanité ; celle-ci serait peut-être moins maladroite que la France pour les mettre en pratique. Ce passage n'est pas digne de M. Ledru Rollin et je suis persuadé qu'il le regrette.

M. Ledru Rollin affirme que si, après 89, la France avait voulu se constituer à l'instar de l'Angleterre, elle fût devenue aussi riche et aussi puissante qu'elle. C'est un aveu que le système anglais n'est pas déjà si mauvais pour être riche et puissant, choses principales tant qu'il y a des nationalités. Mais deux maîtres du monde à sept lieues de distance l'un de l'autre ne sont pas possibles. Alors lequel des deux serait resté maître ? Puis quand il y a un maître, il y a un esclave.

Et à notre époque le maître d'aujourd'hui, c'est l'esclave de demain. Et ce n'est pas fort agréable que ce passage continuel du despotisme à l'esclavage et de l'esclavage au despotisme.

« Mais la France, dit M. Ledru Rollin, a une autre mission « dans l'humanité, et elle ne voulut point, au XVIIIe siècle, « s'arrêter à cette révolution bâtarde, je dirai mieux : elle « ne le pouvait pas, car telle est la logique de son génie « qu'elle est forcée d'aller jusqu'au bout quand l'idée la « saisit et tant qu'elle voit clair à l'horizon. »

L'éloquence et la musique sont de fort belles choses. Mais on commence et avec raison à les reléguer dans le domaine des distractions. En fait de science, il faut autre chose que des sons, et les figures y font toujours des effets nuisibles.

En fait de science, par exemple, on se demande si une nationalité est un être réel; on va même jusqu'à se demander si l'humanité a une réalité : ce qui serait une folie sous le panthéisme que M. Ledru Rollin admet comme vérité. On se demande encore si la France a un génie, si ce génie peut avoir une logique qui ne soit pas celle de tout le monde, si l'idée qui saisit la France est bonne ou mauvaise, et si elle y voit bien clair à travers les brouillards du panthéisme et de l'anthropomorphisme au milieu desquels elle se trouve. Tout cela n'embarrasse guère M. Ledru Rollin qui s'imagine y voir fort clair. Alors il devrait faire part de ses lumières à ceux qui en ont besoin. Là-dessus, M. Ledru Rollin fait l'éloge historique de la France comme il a débité la condamnation historique de l'Angleterre. Ce n'est guère le moyen de mettre la paix au sein de l'humanité. En général nous avons peu de goût pour les romans historiques.

M. Ledru Rollin dit que la révolution a tué le principe de droit divin et d'autorité. Fénelon que M. Ledru Rollin paraît respecter a dit : « O raison, raison! n'es-tu pas le Dieu que je cherche. » Il paraît que M. Ledru Rollin ne veut

ni du Dieu de Fénelon, ni de l'autorité de la raison. C'est donc l'autorité des passions qu'il préfère. Car, sous peine d'automatisme, une autorité quelconque existe nécessairement.

« J'ai fait dans ce livre, dit M. Ledru Rollin, le résumé « des vols, des guet-apens et des assassinats de peuple « accumulés, par la Grande-Bretagne, dans sa longue his« toire. Où sont les guet-apens, les vols de la révolution « française au dehors ? »

M. Ledru Rollin s'imagine-t-il que ce sera par de telles interpellations qu'il établira la fraternité des peuples ?

M. Ledru Rollin est un homme de cœur, d'excellentes intentions et d'une belle intelligence. Il a le défaut de son époque, il se croit savant au sein de l'ignorance sociale.

M. Ledru Rollin finira par reconnaître sa propre ignorance. C'est seulement alors qu'il pourra apprendre. Et après avoir appris, il pourra devenir un homme dont la postérité bénira le souvenir.

COLINS...... 1850.

L'HOMME, LA FEMME ET LE MARIAGE

(*Suite.*)

Dans la 23e livraison de la *Philosophie de l'avenir* (juin 1877), j'ai traité la question de l'homme considéré en général, abstraction faite de la distinction des sexes. J'ai donné et expliqué sa définition, et j'ai montré que chaque individu de l'espèce humaine est un être incomplet, jouissant de la liberté réelle et de la propriété de percevoir son existence, et, sous le rapport organique, ne pouvant se suffire en tout à lui-même.

Je vais aujourd'hui prendre à part chacune des moitiés de l'homme, les examiner, les comparer, et rechercher leurs caractères distinctifs.

Je m'arrêterai fort peu sur les détails physiologiques : je dois les supposer connus de mes lecteurs.

*
* *

L'espèce homme renferme donc des êtres organisés dont la fonction de reproduction est scindée en deux fonctions secondaires, ayant leur siége dans deux individus distincts.

Ces individus, formant chacun la moitié d'un être complet, sont dits de sexe différent : les individus sont mâles, ou femelles.

Que faut-il entendre, organiquement, physiologiquement, par mâle et par femelle?

La femelle, c'est l'être dont la fonction consiste à élaborer le germe, graine ou œuf, et à lui servir de protection pendant un temps plus ou moins considérable.

Le mâle, c'est l'être qui donne l'impulsion vitale au germe, qui excite son développement, qui le féconde, pour se servir du terme physiologique.

Dans la fonction de reproduction, le mâle représente l'élément actif, et la femelle, l'élément passif.

Quand Proudhon se demandait : « Pourquoi la femme « a-t-elle été chargée plutôt que l'homme des fonctions de « la maternité, » il avait sûrement perdu de vue les considérations qui précèdent ; sans quoi il n'aurait jamais posé une question aussi saugrenue.



Quelles sont les conséquences physiologiques qui découlent de la différence des sexes?

En quelques mots, les voici :

D'abord il existe, à certains moments, une attraction réciproque entre les deux organismes de sexe différent, qui tendent invinciblement à se réunir pour se compléter.

Ensuite, comme l'organisme femelle produit le germe, que celui-ci est donc une fraction de celui-là, une partie constituante de celui-là, il doit y avoir, et il y a en effet attraction réciproque entre la mère et les petits, surtout pendant le temps où ces derniers ont encore besoin de la mère pour vivre et se développer.

« Parmi les espèces vivipares, a dit M. J. C. Houzeau, la « progéniture est, durant son développement fœtal, un « membre de la mère. Est-il donc étonnant que celle-ci « montre un attachement particulier pour ce qui est partie « intégrante d'elle-même ? »

Et parmi les espèces ovipares, l'œuf, avant la ponte, a fait aussi partie de la mère.

L'organisme mâle ne présente pas cette attraction vers la progéniture.

« L'amour paternel, remarque M. Houzeau, n'a aucun

« des caractères de l'attachement de la mère. Il n'est pas « universel comme ce dernier. Il ne procède pas d'une « corrélation nécessaire entre les besoins de la progéniture « et ceux de ses auteurs. Il n'a pas enfin l'étendue ni la dé- « licatesse de l'affection d'une mère.

« Dans beaucoup d'espèces animales, le mâle se sépare « après le coït, et s'il aperçoit plus tard sa progéniture, « son premier mouvement est bien souvent de l'attaquer et « de la dévorer. Il se met ainsi en opposition avec la fe- « melle, qui défend ses jeunes.

. . . .

« Quand les animaux domestiques qui font un nid, tels « que les chats et les chiens, mettent bas dans la retraite « qu'ils ont choisie, le mâle vient voir dès qu'il entend les « premiers cris. La femelle prend aussitôt la défensive..... « Chez les ruminants, les pachydermes et les solipèdes, « le mâle ne menace pas les jeunes ; il se borne à rester « complétement indifférent.

«... La sollicitude du mâle pour les jeunes animaux de « son espèce paraît purement subordonnée à l'amour con- « jugal. C'est une des conséquences ou formes dérivées de « son attachement pour sa femelle.

. . . .

« Je suis disposé à conclure, dit en terminant M. Houzeau, « qu'il n'existe pas, chez le mâle, de sentiment natif paral- « lèle à l'amour maternel. »

Je n'ai pas besoin de faire remarquer, dans cette citation, l'impropriété des expressions *amour*, *affection*, *sollicitude* et *besoins*, appliquées à des êtres dépourvus de sensibilité. Mais remplacez les trois premiers mots par *attraction* et le quatrième par *tendance*, et les assertions de M. Houzeau sont irréprochables.

En résumé :

Le mâle, fécondant le germe, lui donnant l'impulsion vi-

tale, étant la cause de son développement graduel, est le siége d'une force motrice. Il est plutôt actif, plutôt producteur, créateur, en prenant ces expressions au figuré.

Et la femelle, élaborant le germe, lui servant de moule, de protection pendant son développement, est le siége d'une attraction particulière envers sa progéniture. L'organisme femelle est donc plutôt passif, plutôt aimant, en s'exprimant toujours au figuré.

La femelle, par ses fonctions maternelles, est le centre de la famille organique.



Ces caractères distinctifs des organismes mâle et femelle entraînent-ils quelque autre différence qu'une différence purement physique entre l'homme et la femme? Cette question n'est qu'un cas particulier du problème plus général de l'influence du physique sur le moral, ou mieux sur l'intellectuel.

Résolvons d'abord cette première question, puis nous rechercherons quelles sont les conséquences de la sexualité chez l'homme et chez la femme.

L'homme considéré en général, abstraction faite des sexes, est formé par l'union d'un organisme à une sensibilité. L'effet de cette union est, dans certains cas, la perception de l'existence. L'homme, alors, se rend compte des modifications qu'il subit : il les compare, il juge, il raisonne, il est intelligent.

Il est dès lors logique d'admettre que, l'intelligence étant le résultat de l'union d'un organisme à une sensibilité, cette intelligence doit subir quelque influence de la part de celui des deux éléments qui peut varier.

Le physique ou l'organisme agit sur l'intelligence par l'intermédiaire du système nerveux et surtout de son organe central, le cerveau ; car c'est seulement au moyen du

système nerveux que peut se faire la perception de l'existence. Et de même qu'il est impossible à un danseur de s'adonner à son art quand une de ses jambes est paralysée, de même celui dont le cerveau est mal organisé ou malade se trouve dans l'incapacité de raisonner juste.

Mais, pourrait-on objecter avec quelque raison, la question n'est pas tant de savoir si la maladie d'un organe, du cerveau par exemple, est cause que l'intelligence est pervertie, mais bien si tel ou tel état de l'organisme, — état qui reste pourtant dans les limites physiologiques, — prédispose ou non l'individu à faire ceci plutôt que cela, à travailler de telle façon plutôt que de telle autre, à posséder telles ou telles aptitudes.

Eh bien, dans cet ordre d'idées, l'action du physique sur l'intelligence est encore indiscutable.

Sans parler de l'influence des passions sur la manière de raisonner de celui qui se laisse dominer par elles, il est facile de concevoir que la prédominance d'un système d'organes a, par les tendances particulières qui en sont la suite, quelque influence sur la manière d'être, d'agir et de penser de celui qui présente ces tendances. C'est même la seule manière rationnelle d'expliquer les aptitudes et les prédispositions spéciales que montrent certaines personnes, et dont chacun a des exemples sous les yeux.

Répétons-le : l'intelligence étant le résultat de l'union d'une sensibilité à un organisme, en ayant par conséquent besoin pour exister, doit dépendre partiellement de cet organisme et de ses états particuliers.

Je dis *partiellement* parce que, admettre l'influence *absolue* du physique sur l'intelligence reviendrait à nier la liberté psychologique, la volonté réelle.

C'est à cette dernière conséquence que les matérialistes doivent, en théorie, nécessairement aboutir. La sensibilité étant pour eux un produit de l'organisation, l'intelligence

est purement matérielle ; elle dépend exclusivement de l'organisme.

Pour les partisans de l'âme pensante, au contraire, l'influence du physique sur le moral devrait être pour ainsi dire nulle, puisque, dans leur hypothèse, le physique, l'organisme n'est pas indispensable à l'existence de la pensée.



Voyons maintenant ce que sont, intellectuellement, l'homme et la femme.

Disons préalablement ce qui advient, relativement aux propriétés d'un organisme, quand il est joint à une sensibilité.

A la propriété de recevoir des modifications s'ajoute celle de les percevoir, ou de s'en rendre compte.

A la propriété d'être attiré par certains objets succède celle d'aimer ces objets : car l'amour n'est qu'une attraction perçue. En même temps les tendances, par le fait de leur perception, se transforment en besoins.

A la propriété d'agir figurément, d'être cause illusoire, s'ajoute la liberté réelle, la volonté proprement dite. L'activité, d'aveugle qu'elle était, devient perçue ; de fatale qu'elle était, devient indépendante.

L'être, qui n'existait pas pour lui et qui était le jouet des lois éternelles de la matière, est devenu actif et passif : il sent, il se sent exister, il est désormais capable d'amour, et il ne dépend plus exclusivement du monde physique : il agit, à proprement parler, il est libre, il veut.

Dans ses rapports avec les autres êtres, sa volonté devient du commandement, et sa passivité, de la soumission, de l'obéissance.

Économiquement, son activité tend à modifier la matière ; elle devient la production. Sa passivité consiste dans le fait de percevoir les modifications qu'il subit, de s'assimi-

ler les choses en ayant conscience de ce qui se passe ; elle devient la consommation.

*
* *

Ceci étant compris, nous pouvons passer à la distinction intellectuelle des sexes.

Le sexe mâle, ai-je fait remarquer, est plus particulièrement actif, en prenant cette expression au figuré.

L'homme sera donc spécialement producteur, inventeur, en quelque sorte créateur. Il sera enclin à imposer sa volonté, à prescrire ses ordres, voire même à abuser de sa force. Il sera privilégié sous le rapport de la force, du mouvement, de l'énergie, du courage actif.

Le sexe femelle, au contraire, est plus particulièrement passif, aimant.

La femme sera donc plutôt timide, ce qui n'exclut nullement le courage passif, celui qui consiste à supporter avec résignation les souffrances. Elle sera plutôt disposée à la subordination, à l'obéissance, aux sentiments affectueux, portée au dévouement, inclinant à la clémence et au pardon.

« Dans la justice soit distributive, soit commutative, soit « pénale ou satisfactoire, il est presque impossible, a fait « remarquer Proudhon, que l'application du droit ne laisse « à redire ; il y a toujours de quelque côté une inégalité, « partant une perte : d'où ce grand principe de philosophie « pratique, point de justice sans tolérance. Or, c'est à « l'exercice de la tolérance que la femme excelle. Par la « sensibilité de son cœur, par la délicatesse de ses impres- « sions, par la tendresse de son âme, par son amour, enfin, « elle arrondit les angles tranchants de la justice, détruit « ses aspérités, et d'une divinité de terreur fait une divinité « de miséricorde. »

Centre de la famille physique, organisée pour la vie sédentaire, son domaine sera le foyer domestique. L'homme

au contraire aura pour domaine la vie publique, la vie politique, les rapports entre les divers foyers domestiques.

Dans le sein de la famille, à l'homme doit revenir le travail de production ; à la femme appartient de donner le bonheur.



Faut-il inférer des considérations qui précèdent qu'il y a inégalité entre les deux sexes, entre l'homme et la femme?

Examinons ce problème et, avant de le résoudre, disons ce qu'il faut entendre par les termes *égalité*, *inégalité* et *identité*.

Deux choses, deux êtres sont identiques quand ils ne diffèrent absolument en rien.

Donnons quelques exemples d'identités pris dans les mathématiques.

Deux droites sont identiques quand elles peuvent se superposer exactement.

Deux angles sont identiques dans le même cas.

Deux triangles sont identiques lorsqu'ils ont les trois côtés identiques chacun à chacun.

Passons à l'égalité.

Deux choses sont égales, deux êtres sont égaux, quand il y a identité sous un rapport, et non-identité sous tous les autres.

Citons des exemples d'égalité, pris de nouveau dans les mathématiques, après avoir fait remarquer que, dans cette science, on appelle généralement *équivalence* ce que nous nommons égalité.

Deux triangles qui ont des bases identiques et des hauteurs identiques sont équivalents.

Le carré fait sur l'hypoténuse d'un triangle rectangle est égal à la somme des carrés faits sur les autres côtés.

Ici, il n'y a pas identité, puisque les deux triangles ne sont pas, ou au moins peuvent ne pas être susceptibles

d'une exacte superposition, puisque le carré fait sur l'hypoténuse ne peut pas recouvrir exactement les carrés faits sur les deux autres côtés du triangle rectangle. Mais, malgré ces différences, il y a, dans chaque cas, identité sous un rapport : celui de la surface. C'est ce que l'on exprime en énonçant les deux propositions que j'ai citées comme exemples.

Bref, l'égalité sous tous les rapports, c'est l'identité ; et l'identité sous un rapport, c'est l'égalité.

*
* *

Maintenant, y a-t-il égalité entre les deux sexes?

Si la sensibilité est, comme l'affirme la science actuelle, un effet de l'organisation, l'homme et la femme sont, tout entiers, matériels.

Or, il n'existe pas d'identités dans la matière. Il est impossible de trouver deux mesures de longueur égales, deux poids égaux, etc... Il est, d'autre part, toujours possible de découvrir une différence, si minime qu'elle soit, entre deux êtres matériels. Inutile, je pense, d'appuyer là-dessus.

Par conséquent, dans l'hypothèse du matérialisme, non-seulement les deux sexes ne sont pas égaux, mais l'égalité ne règne même pas entre les individus du même sexe.

Si, au contraire, les sensibilités sont immatérielles, elles sont par cela même identiques, et tous les êtres formés par l'union d'une sensibilité avec un organisme sont égaux, tant ceux du même sexe que ceux de sexe différent.

Cette égalité entre les deux sexes, — ou cette équivalence, si l'on préfère l'expression usitée en géométrie, — n'exclut pas les différences individuelles ; elle les suppose au contraire. Sans elles, en effet, ce n'est pas équivalence ou égalité qu'il faudrait dire, mais bien identité, ainsi que cela résulte des définitions de ces expressions.

En résumé, l'homme et la femme sont égaux ; mais cha-

cun des sexes représente plus particulièrement une des deux faces de la personnalité : l'homme manifestant surtout le côté actif, et la femme, le côté passif de l'être personnel.

Comme nous le verrons par la suite, de cette différence se déduit le rôle que doit rationnellement jouer chaque conjoint dans la famille et dans la société.

***

Voyons maintenant, avant d'aller plus loin, ce qu'a dit Proudhon sur ce sujet.

Proudhon a traité la question de la valeur relative des sexes dans deux ouvrages. Ce qu'il a dit dans le premier (*la Justice dans la révolution et dans l'Église*) ayant été parfaitement examiné et critiqué par Colins dans son livre *la Justice dans la science*, je m'occuperai spécialement de la *Pornocratie*.

Faisons une remarque préalable.

Quoiqu'il n'en avertisse pas le lecteur, les idées de Proudhon sur l'égalité ou l'équivalence des sexes se sont beaucoup modifiées dans l'intervalle de la composition de ses deux ouvrages. Prouvons cette assertion.

Dans sa *Justice dans la révolution*, il se demande :

« L'homme et la femme sont-ils égaux entre eux ou équi-
« valents ? Ou bien sont-ils simplement complémentaires
« l'un de l'autre, de telle façon qu'il n'y ait entre les deux
« sexes ni *égalité* ni *équivalence ?* »

Et il se répond, en établissant, comme il s'exprime, « sur
« faits et pièces, l'INFÉRIORITÉ PHYSIQUE, INTELLECTUELLE
« ET MORALE de la femme. »

Puis il conclut en disant :

« Parce qu'elle reçoit tout de l'homme, qu'elle n'est rien
« que par l'homme et par l'amour, la femme ne peut aller
« *de pair* avec l'homme. Ce serait une dénaturation, une
« confusion des sexes... »

Et plus loin :

« Si la nature a voulu[1] que les deux sexes fussent iné-
« gaux, par suite unis sous une loi de subordination, *non*
« *d'équivalence*, elle a eu ses vues apparemment... »

L'éditeur C. E. de la *Pornocratie* avait également constaté, dans la préface de cet ouvrage, que Proudhon, dans sa *Justice*, « concluait au couple androgyne comme unité so-
« ciale, sans toutefois attribuer une valeur équivalente aux
« deux parties qui la constituaient. L'homme, disait-il, est
« à la femme dans la proportion de 3 à 2[2]. L'infériorité de
« cette dernière était par conséquent irrémédiable. »

Ainsi, il est certain que, dans sa *Justice*, Proudhon avait reconnu, pour ce qui regarde la valeur relative des deux sexes, la possibilité des trois hypothèses suivantes : égalité, équivalence, et subordination, et qu'il avait, à ce qu'il prétendait, démontré l'infériorité radicale, essentielle de la femme.

Or, que lit-on dans la *Pornocratie?*

« Ou l'homme et la femme, considérés dans leur triple
« manifestation physique, intellectuelle et morale, sont
« égaux en toutes leurs facultés;...

« Ou bien ils sont seulement équivalents, chacun ayant
« en prédominance une prérogative spéciale...

«... Il n'y a pas un troisième système. »

Le troisième système, celui de la subordination de la femme, de l'infériorité de la femme, système que Proudhon professait dans sa *Justice*, est donc bien clairement rejeté comme absurde.

Malgré cela, Proudhon cherche à faire croire à ses lecteurs qu'il n'a pas varié, et qu'il soutenait déjà, dans sa *Justice*, ce qu'il affirme dans sa *Pornocratie*.

[1] Toujours des personnifications, de la poésie, au lieu de logique. Voilà un philosophe qui ne veut pas entendre parler d'un Dieu anthropomorphe, et qui le remplace par une hypothèse plus absurde, si c'est possible : une nature personnelle, qui veut, qui a des vues, etc.

[2] La véritable proportion indiquée par Proudhon est de 27 à 8.

« Le système des rapports entre l'homme et la femme, « que j'ai cherché à établir sur l'*équivalence* de leurs attri- « buts, doit-il être fondé au contraire sur l'ÉGALITÉ et l'IDEN- « TITÉ de ces mêmes attributs ? Toute la question est là. »

Et plus loin :

« J'ai établi de mon mieux la vérité de cette proposition : « Si l'homme, expression de la puissance, est à la femme « comme 27 est à 8 ; la femme, expression de l'idéal, est à « l'homme aussi comme 27 est à 8. Vous qui affirmez, qui « proposez, qui enseignez tant de choses, admettez-vous, « mesdames, ou niez-vous l'équivalence des sexes ? »

Évidemment, lorsqu'il écrivait ces deux passages, Proudhon ne se rappelait plus qu'il avait soutenu, dans son livre sur la *Justice*, tout l'opposé, c'est-à-dire l'inégalité et la non-équivalence des sexes.

Nous pouvons conclure de ces extraits que Proudhon avait complétement changé de manière de penser au sujet de la valeur relative de l'homme et de la femme, depuis la première publication de sa *Justice dans la révolution et dans l'Église*. Cette métamorphose aurait-elle été causée par la lecture de la critique faite par Colins de cet ouvrage ? Je n'oserais me prononcer. Mais, en ce cas, Proudhon l'eût sans doute appris au lecteur.

Quoi qu'il en soit, passons au parallèle que Proudhon établit entre l'homme et la femme.

AGATHON DE POTTER.

(*A suivre.*)

LA QUESTION D'ORIENT

DEVANT LA SCIENCE SOCIALE

CALCUL DE PROBABILITÉS SUR L'AVÉNEMENT PROCHAIN DU SOCIALISME RATIONNEL [1].

Je n'avais pas prévu les échecs répétés des Russes, mais j'avais prédit la résistance acharnée des Turcs lorsque j'écrivais dans la livraison de juillet 1876 :

«... Qu'on ne s'y trompe pas, ces mêmes Turcs, qui sont à peu près nuls en bataille rangée, opposeront derrière des obstacles et surtout dans leur pays, quand on voudra y pénétrer, une résistance acharnée dont il ne sera pas facile de venir à bout... »

Et plus loin :

« On se tromperait fort en supposant que le mahométisme a cessé d'être une grande puissance dans le monde, et il est loin d'être improbable que les nations bourgeoises de l'Europe aient à compter avec lui plus que ne se l'imaginent les diplomates à courte vue de l'école dite « pratique. »

A la même époque M. Ch. Fauvety m'écrivait :

« Je vous félicite de ce que vous avez écrit sur le mouvement de l'Islam. Je crains bien que vous n'ayez bien vu les choses et que votre prophétie ne se réalise. »

Eh bien, j'étais encore au-dessous de la vérité : non-seulement les Turcs ont résisté avec acharnement, mais encore ils ont gagné toutes les batailles rangées qui ont été livrées depuis le commencement de la campagne. Les Russes ont voulu imiter les Allemands en 1870. Mais ils n'ont pas re-

[1] Voir les nos 11, 12, 13, 15, 20, 22 et 23.

marqué que si les Allemands avaient été habiles, ils avaient dû surtout leur victoire à l'incapacité radicale des généraux qui leur étaient opposés et surtout à la trahison de l'un d'eux. Les circonstances n'étaient pas les mêmes. D'ailleurs, à la guerre comme en politique, il ne faut jamais mépriser son ennemi, car on peut ainsi s'attirer de rudes mécomptes. Tandis qu'en se plaçant dans l'hypothèse d'une défaite on prend ses précautions en conséquence, et, si la défaite arrive, la déception n'est jamais aussi dure.

Cependant les victoires des Turcs n'ont eu, jusqu'à présent, rien de bien décisif, et c'est ici le lieu de déplorer l'inqualifiable légèreté de l'opinion. D'abord, au dire de la diplomatie et de la presse, la Turquie devait être conquise en quinze jours. Puis, quand les Russes ont été battus à Plewna, c'en était fait d'eux ; ils devaient immédiatement repasser le Danube, heureux s'ils n'étaient pas précipités dans le fleuve ou obligés de capituler jusqu'au dernier. Or, on le sait, rien de tout cela n'est arrivé. Les combats livrés jusqu'à présent n'ont amené aucun résultat définitif. Chacun maintient ses positions et se prépare pour une campagne d'hiver. M. de Moltke avait raison, la guerre d'Orient sera longue.



Tout présage, en effet, la longue durée de cette guerre. Les Serbes, dont l'entrée en campagne si souvent annoncée aurait précipité les événements, sont encore dans l'inaction malgré les pressantes instances de la Russie. L'Autriche non plus ne bouge pas et c'est là un fait dont il est curieux de rechercher l'explication.

A ce propos, le *Mémorial diplomatique* publiait dernièrement une correspondance de Londres fort remarquable selon nous, en ce sens qu'elle explique bien les agissements du cabinet anglais. M. Derby, plus que jamais, est acculé dans l'impasse où l'ont conduit ses fautes répétées.

L'article est trop intéressant pour que nous ne le donnions pas en entier ; d'autant plus qu'il y a peu de personnes qui lisent le *Mémorial diplomatique*.

Voici cet article :



« Malgré tous les bruits contraires, la bonne entente est loin de régner parmi les ministres de Sa Majesté britannique. Faut-il parler ou faut-il se taire ? Lord Derby prêche le silence. Il juge que la situation devient excessivement critique. La Russie ne peut pas rester sous le coup de défaites si souvent répétées. Pour se tirer d'affaire, elle est capable de recourir aux moyens extrêmes. Elle vient de demander 40,000 hommes à la Roumanie, et elle lui promet en échange un territoire important dans la Bessarabie ; elle emploie tour à tour, les menaces et les flatteries pour décider le prince Milan à lui porter secours. Voyez-vous les Serbes se poser en protecteurs du czar ! Tout cela ne paraît pas naturel à lord Derby. Sa Seigneurie croit que la Roumanie refusera le nouveau contingent, et qu'à force de persévérance on contiendra le gouvernement serbe, mais qu'alors le czar s'adressera directement au prince de Bismarck pour que celui-ci vienne le secourir et lui envoyer une armée.

« D'ailleurs, les demandes réitérées du czar auprès des princes Milan et de Hohenzollern sont incompréhensibles, à moins qu'elles ne soient faites dans l'espoir d'amener une conflagration générale et de mettre le feu à l'Europe plutôt que de céder à la Turquie ; car les Serbes se battent mal et les Roumains s'épuisent. Mais l'entrée en campagne de la Serbie pourrait bien amener l'Autriche à se fâcher. Le prince de Bismarck ne suivrait pas l'empire autrichien dans une manifestation hostile aux Serbes. Tout au contraire, le prince Gortchakoff ne manquerait pas de faire démontrer au chancelier allemand que la Russie aurait à combat-

tre un nouvel adversaire et qu'elle ne doit pas être abandonnée; et quand bien même le prince de Bismarck ferait la sourde oreille, l'empereur Guillaume ne laisserait jamais son neveu dans l'isolement. Ainsi, soit que les Principautés accèdent aux instances du czar, soit qu'elles les repoussent, la chancellerie russe serait déterminée à faire un appel énergique à l'empereur d'Allemagne.

« Telles sont les craintes de lord Derby, et il pense que le meilleur moyen de détourner la tempête est de fermer les yeux et de clore les lèvres. Lord Beaconsfield ne partage pas cette opinion. Ses amis le pressent de faire une déclaration qui empêcherait la possibilité même de ces éventualités. Ils disent que, si la Grande-Bretagne prend une attitude non pas menaçante — les menaces sont inutiles — mais décisive, si elle se proclame franchement et ouvertement le soutien de la Turquie, elle empêchera l'Allemagne d'intervenir, et forcera la Russie à faire la paix.

« Dans mon humble sphère, je suis littéralement inondé de lettres m'indiquant le péril extrême de la Grande-Bretagne, si le cabinet de Saint-James s'obstine à conserver le silence.

« On redoute l'alliance de la Russie et de l'Allemagne, non-seulement pour la Turquie, mais ultérieurement pour les Indes. Le prince de Bismarck ne fait jamais les choses à demi, et s'il prête son appui au czar, ce sera pour l'aider aussi bien dans l'Asie centrale qu'en Europe.

« Malheureusement pour la Grande-Bretagne, la politique de lord Derby semble triompher. On se plaint au Foreign Office de l'attitude de l'Autriche, et on rejette sur cette puissance la nécessité où se trouve le cabinet de Saint-James de ne procéder qu'avec la plus extrême prudence. Lord Derby, dit-on d'un autre côté, n'a jamais rien fait pour démontrer clairement au cabinet de Vienne que l'Angleterre irait jusqu'au bout. On se méfie à Vienne de la pusillanimité du mi-

nistère anglais, et on se méfie à Londres des réticences du cabinet austro-hongrois.

« Comment veut-on que, dans de pareilles circonstances, une entente soit possible? Grande est l'animosité d'un certain parti des députés tories contre le gouvernement, et si le ministère ne veut pas s'expliquer, on organisera des meetings pour demander la convocation des Chambres au mois de novembre.

« Si les membres du cabinet s'enfouissent dans leurs châteaux, les principaux chefs du parti libéral ne perdent pas une seule occasion de prononcer des discours. C'est d'abord M. Gladstone qui demande des statistiques pour savoir quel est le nombre des prisonniers faits respectivement par les belligérants ; c'est ensuite lord Kimberley qui déclare n'avoir aucune confiance dans la Constitution ottomane et dans les ressources civilisatrices de la Turquie, et qui demande que le gouvernement anglais ne se hâte pas d'intervenir pour imposer au czar une paix qui serait une insulte au progrès du dix-neuvième siècle.

« Quoi qu'il en soit, nos relations avec l'Allemagne ne sont pas aussi satisfaisantes qu'auparavant. On affirme que M. le comte de Munster aurait déclaré qu'il n'est pas possible de savoir ce que lord Derby veut ou ce qu'il ne veut pas ; c'est exactement l'opinion du comte Schouvaloff. Vous croyez que lord Derby se fâche de ces façons de commenter sa politique? Pas le moins du monde. Il prétend et il affirme qu'il n'a rien laissé voir de ses intentions, tandis qu'il s'est rendu très-suffisamment compte des projets allemands et russes, grâce à ses conversations avec le comte Schouvaloff et le comte de Munster. Le seul homme d'Etat qui ait causé, à Londres, une certaine inquiétude à lord Derby, c'est le comte de Beust, qui effleure tout, touche à tout sans se brûler les doigts, ne se compromet jamais, et qui, en définitive, a bel et bien joué lord Derby depuis trois mois que

les négociations avec l'Autriche durent sans amener la moindre solution. »



C'est tout à fait mon avis. Je n'ai cessé de répéter depuis l'ouverture de la crise, que l'Angleterre entassait sottise sur sottise, mais ces sottises ne datent pas d'à présent. Si en 1870 l'Angleterre n'avait pas laissé démembrer la France, elle aurait aujourd'hui un allié. Elle subit maintenant les conséquences de son manque de clairvoyance. Son erreur a été de croire jusqu'au dernier moment que l'Allemagne ferait alliance avec elle et que la Russie se trouverait isolée. Or, en dehors des causes qui contrarient cette alliance, causes que j'ai déjà indiquées précédemment[1], il y en a une autre qui les domine toutes. Nous voulons parler de la question religieuse.

C'est donc ici le lieu d'examiner le second point de la question d'Orient, tel que nous l'avons déjà indiqué dans la livraison de mai 1877.

2° *Guerre politique et religieuse.*

D'un côté les non-orthodoxes chrétiens unis aux non-orthodoxes musulmans contre les catholiques unis aux orthodoxes musulmans; c'est-à-dire la Russie, l'Allemagne, l'Italie, la Perse et peut-être les États-Unis contre la Turquie et l'Angleterre (qui, quoique protestante, se trouve obligée de soutenir le mouvement catholique), peut-être l'Autriche, peut-être la France, peut-être l'Espagne.

Le côté vraiment curieux de la situation actuelle en Europe est de voir le pape devenu l'allié du sultan et l'Angleterre protestante unie à la Rome catholique. Le jour de Pâques de cette année, le cardinal Manning, chef du « romanisme » comme dirait M. Gladstone, tenait ce langage du haut de sa chaire.

[1] Voir la 15e livraison de *la Philosophie de l'avenir*, octobre 1876.

« La question d'Orient recevra la solution que la Providence lui a assignée : l'indépendance du Saint-Siége. Les hommes essaient en vain de lui en donner une autre... Le bouleversement européen qui se prépare amènera, au milieu de ses cataclysmes, l'indépendance du Souverain Pontife. »

Or, il paraît que le cardinal Manning est loin d'être un illuminé, c'est au contraire un esprit froid et fin. Aussi ses paroles ont-elles une grande autorité. Elles notifient à l'Europe entière que Rome a pris parti dans la question d'Orient. Qu'on ne s'y trompe pas : les opérations militaires qui ont eu lieu jusqu'à présent ne sont que le décor, pourrait-on dire, destiné à masquer la lutte des idées occultes et religieuses. Cette intervention du Vatican donne à la question d'Orient son vrai caractère qui est essentiellement social. Ce n'est pas la Russie, ce n'est pas la Turquie, ce n'est pas l'Angleterre engagéès seulement dans une lutte politique ; c'est encore autre chose. Ce qui s'agite au fond de ces formidables intrigues, dont le *Mémorial diplomatique* ne nous fait connaître que le côté en quelque sorte superficiel, intrigues qui n'ont abouti jusqu'à présent qu'à des batailles aussi meurtrières qu'indécises, c'est bien l'avenir de l'Europe. C'est ainsi que toutes les puissances européennes sans exception sont engagées dans cette mêlée. C'est ainsi « que le vieux monde sera secoué d'un bout à l'autre » comme je le disais il y a bientôt deux ans. Les intérêts militaires et commerciaux ne sont que les côtés secondaires de la question d'Orient, le côté principal, je le répète, c'est la question religieuse et surtout la question sociale qui, en tant que primordiale, domine toutes les autres.

Occupons-nous pour le moment de la question religieuse.

*
* *

Que veut le Vatican ?

D'abord, l'échec des prétentions russo-grecques sur

Constantinople, la restauration du pouvoir temporel du pape et par contre-coup mettre obstacle à la politique anti-ultramontaine de M. de Bismarck. Tout ce qui pense en Europe sait que, pour aboutir à ces trois points, la curie romaine est décidée à mettre en œuvre les terribles moyens d'action dont elle dispose. Mais quels sont ces moyens et comment seront-ils mis en œuvre? Voilà ce qu'il est intéressant de rechercher.



Il faut, pour s'expliquer la politique suivie dans ces derniers temps par la cour de Rome dans la question d'Orient, savoir d'abord que le nouveau secrétaire d'État du pape ne ressemble nullement à son prédécesseur. Le cardinal Antonelli était un théoricien patient et quelque peu sceptique; c'était un temporisateur dans toute la force du terme et aucun événement, si funeste fût-il, ne le faisait sortir de son impassibilité, (d'autres ont dit de son apathie). Le cardinal Antonelli a poussé si loin ce parti pris de patience, qu'on a pu l'accuser de trahison avec quelque apparence de raison, mais avec l'apparence seulement. Le cardinal Simeoni, au contraire, est un homme d'action. Depuis qu'il est investi de sa charge, il est facile de voir qu'une agitation grondante se propage lentement mais sûrement en Angleterre, en Allemagne, en Suisse, en Pologne et surtout en France. Depuis huit mois, les cabinets de l'Europe sont en pourparlers permanents avec le Vatican et l'action des influences romaines est sensible partout pour quiconque a des yeux : à Constantinople, à Londres et surtout à Versailles. Un grand changement s'est donc opéré non dans la direction de la politique romaine, (le but qu'elle poursuit a toujours été le même), mais dans sa mise en œuvre.

Cette disposition personnelle du cardinal Simeoni étant connue, recherchons maintenant quels sont les points sur

lesquels se concentre particulièrement l'activité des forces catholiques dont il dispose. Il y en a deux : la Pologne et la France. Quand nous disons la Pologne, il ne s'agit pas seulement de la Pologne actuelle, mais de celle d'avant le premier partage, de la Pologne de Sobieski.

Il est évident qu'en prêtant aux influences émancipatrices qui subsistent en Pologne et qui rêvent la résurrection de cette nationalité l'appui moral dont il dispose, le Vatican attaque plus sûrement qu'il ne le ferait avec une armée de cinq cent mille hommes, la Russie et l'Allemagne, c'est-à-dire le schisme grec et le luthéranisme, ses deux plus implacables ennemis. Quant à l'Autriche qui, par la réussite de ce plan d'action, perdrait la Gallicie, on lui trouverait des compensations soit au Sud, soit à l'Est ; elle pourrait d'ailleurs sacrifier Cracovie pour recouvrer son influence en Allemagne. Le marché ne serait pas trop mauvais, et qui sait s'il n'a pas été conclu? Sans doute l'Angleterre est *officiellement* étrangère à cette mise en branle des forces catholiques, mais ne croyez pas que le parti catholique anglais qui se recrute principalement dans les plus hautes classes, y soit pour rien ; bien au contraire, si le cardinal Manning a associé l'idée de l'indépendance du Saint-Siége à celle de la solution de la question d'Orient, devant un auditoire anglais ; si les journaux anglais, ordinairement plus attentifs, n'ont pas relevé ce que cet accouplement présentait de bizarrement significatif, c'est que de telles hypothèses sont faites pour familiariser l'opinion avec des points de vue nouveaux et qu'il serait imprudent de les dévoiler trop brusquement.



Il ne faut pas se le dissimuler : les calculs du Vatican sont fondés sur la connaissance exacte de l'état actuel de l'Europe. Avec un soulèvement polonais qui n'est pas tout à fait improbable et que l'on peut soutenir par des moyens cachés

et détournés, on maintient les Russes sur le Danube, on exaspère l'Allemagne, à laquelle l'Italie est liée par une chaîne infrangible, et une fois que l'alliance Italo-Russo-Allemande est bien avérée, bien établie, on a mis l'Angleterre de son côté. Or, on se souvient que l'Angleterre seule a pu détruire l'unité de l'Italie, réalisée une première fois, au commencement de ce siècle, par Bonaparte. Donc, ce que veut le Vatican, c'est l'alliance de l'Angleterre pour essayer de détruire une seconde fois l'unité italienne.

Mais l'Allemagne, je veux dire M. de Bismarck avec sa pénétration ordinaire a dû certainement deviner une partie de ces desseins. Ce qui peut le faire supposer c'est sa demande d'extradition de Rome du cardinal polonais Ledochowski dont les communications actives avec le grand duché de Posen ont fait tant de bruit au commencement de l'année.



Je ne pense pas qu'il soit nécessaire de beaucoup insister sur l'action de l'ultramontanisme en France, cette action n'est niée par personne, excepté par ceux qui ferment volontairement les yeux à l'évidence. Il faut simplement se borner à rappeler les faits qui peuvent servir à jalonner la route parcourue par l'ultramontanisme dans ces dernières années. La guerre de 1870 a suivi de près la proclamation de l'infaillibilité papale. Or, on sait aujourd'hui à n'en pas douter que cette déclaration de guerre est due surtout à l'influence dévote de l'impératrice Eugénie. Pendant que les Allemands entraient en France, les Italiens entraient à Rome, marquant ainsi la chute définitive du pouvoir temporel des papes. On sait aussi qu'à partir du 4 septembre, les royalistes qui sont en même temps cléricaux et plus cléricaux que royalistes se sont beaucoup remués. On peut dire sans exagération que les chefs de ce parti qui se sont le plus distingués pendant la guerre n'avaient pas uniquement en vue

la défense de la patrie. La lettre de M. de Cathelineau au journal l'*Union* eu est une preuve. En 1873, la tentative de restauration royaliste ayant échoué en France, le Vatican s'est alors tourné du côté de l'Espagne. De la, la sanglante guerre carliste qui s'est terminée par la complète défaite des partisans de don Carlos et l'expulsion d'Espagne du prétendant. Mais ces échecs répétés n'ont en rien découragé le Vatican, dont la politique s'est toujours distinguée par une grande ténacité et une grande unité de vue. Un instant arrêté dans sa marche par les élections de 1876, il a bientôt repris son travail de cheminement souterrain dont le couronnement serait, s'il réussissait, la prise de possession du pouvoir en France.

Je n'ai absolument rien à dire des élections qui viennent d'avoir lieu, si ce n'est qu'elles sont un nouvel échec pour la politique du Vatican. Mais il ne faut pas croire que la lutte est terminée; bien au contraire elle ne fait que commencer. On le sent tellement à l'étranger que les puissances qui, à tort ou à raison, se considèrent comme menacées, prennent leurs précautions contre les tentatives possibles d'une France qui deviendrait définitivement ultramontaine. Les voyages en Allemagne du président de la chambre des députés d'Italie, M. Crispi, en est une preuve indéniable.



Résumons en quelques lignes la situation générale de l'Europe : l'alliance russo-italo-allemande est plus forte que jamais. Ces trois puissances qui enserrent l'Autriche-Hongrie la tiennent dans la neutralité la plus complète. L'Angleterre est isolée, et la Turquie, livrée à ses propres forces, va continuer une lutte héroïque mais infructueuse. La guerre n'est donc pas finie, il s'en faut de beaucoup. Il y a d'ailleurs un fait qui tranche sur la situation générale

de l'Europe : c'est la lutte à outrance de l'idée protestante contre l'idée catholique, l'une personnifiée par le pape, l'autre personnifiée par M. de Bismarck. Ce qui fait la force extraordinaire du grand chancelier, au moins actuellement, c'est qu'au point de vue des idées religieuses, il est à la tête du mouvement révolutionnaire en Europe. Et ce qui, en même temps, fait la faiblesse de l'Angleterre, c'est que, par la force des choses, elle se trouve être l'alliée du Vatican.

FRÉDÉRIC BORDE.

(*A suivre.*)

CRITIQUE PHILOSOPHIQUE ET SOCIALE

LA SOLUTION DU PROBLÈME SOCIAL, PAR UN SOCIALISTE.

Sous ce titre, il vient de paraître à Paris trois petites brochures dont je vais rapidement rendre compte.

L'auteur préconise, comme solution du problème social, la création de comptoirs dans lesquels les travailleurs pourraient déposer leurs produits en indiquant les prix auxquels ils désirent les vendre. Le comptoir retiendrait, sur le prix de vente, tant pour cent pour frais généraux d'administration.

Cette idée est juste. Elle consiste à supprimer tout intermédiaire entre le producteur et le consommateur, afin que le prix des choses soit aussi bas que possible relativement aux profits du capital. La concurrence sociale au commerce individuel oblige, en effet, celui-ci à se contenter d'un *minimum* de bénéfice.

Colins avait déjà exposé, il y a longtemps[1], le mécanisme de ces sortes de comptoirs et leur utilité pour augmenter d'autant la puissance de domination du travail sur le capital.

Mais la suppression des intermédiaires entre le producteur et l'acheteur, excellente quand le travail est libre, est complétement impuissante à fonder cette liberté, quoi qu'en pense l'auteur des brochures que j'examine.

Pour lui, en effet, l'établissement des comptoirs de vente, c'est l'anéantissement de l'exploitation du travail par le capital.

Que l'auteur me permette d'attirer son attention sur le point suivant.

Le travail est libre à la condition expresse que l'homme, pour travailler, ne dépende d'aucune volonté étrangère.

[1] *De la Justice dans la science, hors l'Église et hors la révolution*, t. II, page 130.

Aujourd'hui, comment les choses se passent-elles? Celui qui désire produire et n'a que ses bras, doit d'abord rencontrer un propriétaire ou un capitaliste qui consente à lui prêter de la matière sur laquelle il puisse exercer son activité. Sans le concours de cet intermédiaire, il est réduit à l'impuissance.

Cette situation économique, c'est l'esclavage du travail.

Or, je ne vois pas que l'institution des comptoirs de vente y porte le moins du monde remède, en rendant inutile l'intervention de cette volonté étrangère au producteur. Quand le travailleur voudra produire, il lui faudra toujours le consentement d'un capitaliste ou d'un propriétaire foncier. Le travail ne sera donc pas plus libre qu'aujourd'hui.

Lorsque Colins proposait l'établissement de bazars dans lesquels les travailleurs pourraient vendre leurs produits directement aux consommateurs, sans devoir recourir à des intermédiaires qui en font toujours augmenter le prix, il avait eu soin de supposer l'entrée préalable du sol à la propriété collective, ainsi que de la majeure partie des capitaux laissés par les générations passées.

Avec cette mesure, qui entraîne nécessairement la liberté du travail, l'institution des bazars ou des comptoirs de vente est avantageuse. Sans cette mesure, elle est absolument inutile.

AGATHON DE POTTER.

CORRESPONDANCE

Notre collègue Dupire de la *Commission de l'extinction du paupérisme*, nous demande l'insertion de la lettre suivante qui contient la critique d'un livre publié dernièrement. Cette critique est, bien entendu, personnelle à l'auteur de cette lettre. Nous nous réservons dans la prochaine livraison d'examiner le livre et la lettre, au critérium du socialisme rationnel.

Monsieur le Rédacteur,

Il vient de paraître à la librairie Marie Blanc sous le titre de : *La question sociale et le Congrès ouvrier de Paris* et sous la signature Tonim, un livre qui soulève des questions économiques et sociales de la plus haute importance.

La lecture de ce livre m'a suggéré diverses réflexions qui, peut-être, sont de nature à intéresser les lecteurs de la *Revue*, et si cela était, je vous prierais d'accorder une place aux lignes suivantes. Il est bien entendu d'ailleurs que les idées que je vais essayer d'exposer me sont toutes personnelles et qu'elles n'engageront en rien la rédaction du journal.

Ceci dit, je passe à mon sujet :

Tout d'abord constatons ce fait : C'est pour la première fois, croyons-nous, que les aspirations, les revendications et les théories sociales des ouvriers français de la présente génération sont examinées, appréciées et discutées dans un livre de bibliothèque ; jusqu'à ce jour, en effet, c'est à peine si quelques articles de journaux avaient exposé très-sommairement les doctrines ouvrières sans jamais les avoir discutées ni contrôlées en quoi que ce soit. Sur ce point, il faut féliciter M. Tonim qui a eu la loyauté d'en faire un

exposé impartial et le courage de dire franchement ce qu'il en pense.

M. Tonim a modelé le plan de son ouvrage sur l'ordre des travaux du Congrès ouvrier, chacune des questions traitées par les ouvriers au mois d'octobre dernier compose un chapitre de son livre. L'auteur expose d'abord son opinion et ses théories sur un sujet, puis ensuite il rend compte de la façon dont le même sujet a été traité par les ouvriers, il en résulte un parallèle extrêmement curieux et instructif et qui constitue l'un des attraits de ce livre. C'est surtout dans l'exposé que fait notre auteur de la situation sociale qui est faite au travailleur par l'organisme actuel et de l'état de la capacité morale et politique du prolétariat français que l'ouvrage qui nous occupe offre de l'intérêt. La plupart des appréciations émises sur ce sujet fort délicat nous ont paru exactes. Toutefois, il faut avouer que ces appréciations, de même que les jugements établis par M. Tonim dans le cours de son travail, s'appuient trop exclusivement sur les doctrines de Proudhon. Rien qu'en ouvrant le livre on sent en plein nez la forte odeur proudhonnienne qui s'en exhale et cela de la première page à la dernière. L'auteur s'est plutôt attaché à reproduire ou refléter les théories de Proudhon qu'à raisonner par lui-même des choses qu'il traite. Et j'ajouterai que ce reproche amical est d'autant plus justifié que M. Tonim le prend de haut à l'égard d'autres théories qu'il passe sommairement en revue dans un chapitre intitulé *Les maniaques du socialisme* en faisant ressortir avec une complaisance dédaigneuse, les côtés utopiques de ces théories; il n'a pas réfléchi que certaines des idées proudhonniennes sur lesquelles il s'appuie ne sont pas moins attaquables que celles des autres réformateurs dont il se moque.

Le cadre étroit d'une lettre ne me permettant pas de faire l'analyse d'un volume de 400 pages, je ne peux que me borner à présenter quelques observations sur certains points seulement de cet ouvrage et à relever diverses erreurs socialistes ou économiques.

C'est ainsi que j'ai été fort surpris de voir l'auteur méconnaître carrément l'existence de la loi Ricardo par laquelle le taux du salaire est déterminé ; d'après cette loi économique, aussi incontestable qu'incontestée aujourd'hui, *le taux du salaire général est déter-*

miné par la somme nécessaire à la satisfaction des besoins strictement indispensables de l'ouvrier. L'existence de cette désespérante loi a été en vain combattue par un grand nombre d'économistes, mais tous, à peu près, sont obligés de la reconnaître à cette heure. Il est, en effet, démontré que c'était à tort que l'on croyait autrefois que le travail était une marchandise régie comme les autres marchandises par la loi de l'offre et de la demande.

Ainsi de par la loi Ricardo, reconnue au moins tacitement par la majorité des économistes, la liberté du travail et la liberté individuelle de l'ouvrier, l'initiative personnelle du travailleur, l'épargne, etc., etc., ne sont plus que des leurres et de vains mirages, et c'est en vertu de l'admission de cette loi que les écoles socialistes allemandes et russes, de même que les ouvriers socialistes de la Belgique, de la Suisse et de l'Italie, rejettent totalement l'association coopérative de production en tant que moyen de solution du problème social. Et en cela, ils ont raison, car s'il est démontré que l'épargne est impossible aux travailleurs et qu'elle n'est tout au plus qu'une exception touchant quelques-uns d'entr'eux, comment l'ouvrier pourra-t-il jamais posséder son outil et la matière première détenus par le capitaliste?...

Mais, sans transition, je passe à un autre point: Où M. Tonim a raison, c'est lorsqu'il s'élève avec tant d'énergie contre le principe funeste de la rente et qu'il en fait voir les conséquences désastreuses. Comme lui et avec lui, tous les socialistes rationnels qui ne se parent pas de sophismes, réprouvent l'absurde théorie de la prétendue reproduction des capitaux par la rente. L'intérêt composé n'est qu'une spoliation au préjudice du travail, mais la démonstration de cette vérité m'entraînerait trop loin et je me borne à l'affirmer avec notre auteur en espérant que l'avenir fera bonne justice des déplorables théories économiques qui régissent l'ordre social actuel, qui accentuent et développent le paupérisme et en vertu desquelles la richesse des nations n'a rien de commun avec le bien-être du peuple.

C'est dans la question des caisses de retraite pour la vieillesse que l'auteur de *la question sociale* a bien fait ressortir les anomalies résultant du principe de la rente. Seulement il a eu le tort de rai-

sonner comme si cette funeste théorie n'était pas appliquée et comme si même elle n'existait pas. C'est ainsi qu'il démontre que l'Etat, après avoir reçu du déposant à la caisse de retraite comme 1, rend à celui-ci comme 7. Cette proportion serait exactement vraie si l'intérêt composé n'existait pas et il oublie d'ajouter que le 1 dont il s'agit est légalement sextuplé pendant la durée de la vie du rentier et ce, tout simplement à l'aide de l'intérêt composé.

M. Tonim s'est épuisé à produire des chiffres (très-exacts d'ailleurs) pour démontrer que l'Etat reçoit 1 et rend 7, la différence étant payée par l'impôt, mais ces chiffres portent à faux ; la vérité est que l'Etat, employant les versements de ses déposants en achats de rente 3 p. 100, il n'aura plus à payer les coupons de ces rentes, et que, par conséquent, la différence dont il s'agit aurait quand même été payée aux porteurs de 3 p. 100, qu'il existât ou non une caisse de retraite.

Je dois encore signaler une autre erreur contenue dans le livre qui m'occupe. Cette erreur consiste à affirmer sans autre démonstration que *le chiffre total de la production annuelle est déterminé par le nombre total des ouvriers*, ce qui est faux, archi-faux. La vraie vérité, débarrassée de tous sophismes et autres apparences trompeuses, est que le chiffre total de la production est déterminé d'une part *par l'importance du capital industriel employé*, et, d'autre part, par la somme des matières premières disponibles, destinées à établir le produit consommable. Quant au nombre des ouvriers, il est absolument sans influence sur le chiffre total de la production, le nombre est actuellement trop élevé d'un cinquième puisque le chômage normal annuel frappe en tout temps et en moyenne un ouvrier sur cinq. (Et ceci, c'est la statistique qui le dit). La production annuelle s'élève toujours à peu près au même chiffre, quel que soit le nombre des ouvriers employés. Si le capital industriel était élevé d'un cinquième, tous les ouvriers travailleraient, et par conséquent le chômage serait supprimé, étant admis toutefois que la matière première ne doive pas faire défaut. Mais malheureusement, bien loin d'augmenter, le capital industriel tend à diminuer tous les jours par suite des emprunts d'Etat et de ville où vont, par l'appât de la sécurité, s'engloutir pour devenir im-

productifs, les productifs capitaux de l'industrie. En un mot, on ne peut occuper plus d'ouvriers que l'on ne possède d'outils et de matière première à transformer et ce ne sera qu'en augmentant l'outillage industriel que l'on parviendra à occuper tous les bras, à supprimer le chômage, l'une des plus importantes causes du paupérisme.

Je n'ignore pas que les idées ci-dessus ne s'accordent pas toujours avec les axiomes des économistes, aussi je me fais fort de démontrer, en temps et lieu, que ces prétendus axiomes ne sont que de simples sophismes. Cela est fort commode de formuler des axiomes qui vous évitent l'embarras d'une démonstration impossible. Doctoralement les économistes rééditent à l'envi une absurdité, une première fois affirmée par l'un d'entre eux : *Dixit dominus*. Chacun s'incline devant l'affirmation du maître, il n'y a plus à examiner.

Les erreurs des économistes proviennent presque toujours de ce qu'il ne se sont jamais préoccupés des intérêts de l'ouvrier; ils n'ont jamais eu en vue que la multiplication des richesses sans s'occuper de l'équité de leur distribution, et ceci est à tel point qu'ils ont eu toutes les peines du monde à voir le cinquième ouvrier en chômage dont je viens de parler, et il a fallu, pour cela, que la présence de cet ouvrier chômant leur crevât les yeux, et ce fut alors pour eux comme une révélation des plus embarrassantes en ce qu'elle venait infirmer un autre axiome jusque-là respecté, aux termes duquel l'augmentation de la population était considérée comme une des conditions du développement de la richesse nationale, car, disaient-ils, l'ouvrier produit plus qu'il ne consomme ; or plus grand sera le nombre des ouvriers, plus s'élèvera, etc., etc., etc. Mais s'étant aperçu enfin, que l'augmentation de la population n'offre d'autres résultats que de créer des « bouches inutiles, » ils ont alors modifié leur théorie sur la population ; l'augmentation si favorable est devenue subitement un péril menaçant... Et il est certain que cette dernière vérité contradictoire sera bientôt aussi formulée en axiome économique.

Tout ceci prouve que la science sociale est entièrement à faire ; nos connaissances actuelles en sociologie sont ce qu'est l'alchimie

du moyen âge à la chimie moderne... mais je m'aperçois que j'ai perdu de vue mon sujet et j'y reviens pour conclure :

Tel qu'il est et malgré quelques erreurs qui passeront inaperçues par le plus grand nombre des lecteurs, le livre de mon ami Tonim est aussi intéressant qu'instructif, c'est une œuvre de sincérité, cela se sent d'un bout à l'autre.

Je me suis peut-être trop appesanti sur les observations qui précèdent, sur les quelques faiblesses que j'ai cru voir dans cet ouvrage et je n'ai pas mis en relief les vérités qu'il expose, mais d'autres plus habiles que moi ont su en faire ressortir les qualités que je reconnais. A chacun sa tâche. Quoi qu'il en soit, il est certain que tous les socialistes et tous les économistes, de même que toutes les personnes qui s'intéressent au progrès social, voudront lire cet ouvrage et lui réserveront une place dans leur bibliothèque.

Agréez, etc.

JULIEN DUPIRE.

NÉCROLOGIE.

M. le docteur Le Clère, l'auteur de la lettre à l'évêque Dupanloup [1], vient de mourir à Brives (Corrèze) à l'âge de 61 ans.

Le nom du docteur Le Clère figure sur la liste des souscripteurs qui contribuèrent à l'impression d'un des premiers ouvrages de Colins : *Qu'est-ce que la science sociale ?* *La lettre à Mgr Dupanloup* nous donne la mesure de ce qu'il aurait pu produire, si le mal dont il souffrait depuis des années, une inflammation chronique des intestins, lui en avait laissé la possibilité.

Depuis la fondation de la *Revue*, le socialisme rationnel a donc perdu trois adhérents des plus convaincus : MM. de Tromenec, de Malotau et Le Clère.

[1] Voir la 1re livraison (août 1875) de la *Philosophie de l'avenir*.

Le Propriétaire-Gérant : Frédéric Borde.

PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY, 71, RUE DE RENNES.

LA

PHILOSOPHIE DE L'AVENIR

La coupe absolue de la série dite continue des êtres, coupe devant séparer, d'une manière absolue, l'humanité du reste de la série, établit l'identité de la *Religion scientifique* et de la *Philosophie de l'Avenir*, et cette identité démontrée devient la base de la *société nouvelle*, société embrassant l'humanité tout entière.

— « Attendez que l'affinité naturelle de la religion et de la science les réunisse dans la tête d'un seul homme...; l'apparition de cet homme ne saurait être éloignée, et peut-être existe-t-il déjà... Alors toute la science changera de face, l'esprit longtemps détrôné et oublié reprendra sa place... »

— Ce que de Maistre a prédit, nous le réalisons.

(COLINS, *De la Justice dans la Science hors l'Église et hors la Révolution*.)

L'HOMME, LA FEMME ET LE MARIAGE

(*Suite.*)

Sous le rapport physique, je n'examinerai qu'une de ses assertions dans la *Justice*, les autres ayant été suffisamment rétorquées par Colins.

« L'infériorité physique de la femme résulterait, dit Prou-
« dhon, de sa non-masculinité. »

Ce serait vrai si l'homme pouvait se passer, pour tout ce qui regarde la vie physique, de la femme; alors, en effet, l'homme serait supérieur à la femme. Mais cette hypothèse est-elle soutenable?

« L'être humain complet, adéquat à sa destinée, je parle
« du physique, c'est le mâle qui, par sa virilité, atteint le
« plus haut degré de tension musculaire et nerveuse que
« comportent sa nature et sa fin, et par là, le maximum d'ac-
« tion dans le travail et le combat. »

L'homme est si peu un être complet qu'il est incapable, à lui seul, de propager son espèce. Il a besoin, dans ce but,

d'un complément, qui est un individu de l'autre sexe. L'homme et la femme sont tous deux imparfaits ; le véritable être humain complet est formé par l'union de ses deux moitiés : l'homme et la femme.

« Pourquoi la nature n'a-t-elle donné qu'à l'homme cette « vertu séminifère, tandis qu'elle a fait de la femme un « être passif, un réceptacle pour les germes que seul « l'homme produit, un lieu d'incubation, comme la terre « pour le grain de blé ?... »

Proudhon, qui s'est posé à diverses reprises cette question saugrenue, ne paraissait évidemment pas se douter qu'elle revenait à demander pourquoi l'homme est un mâle, et la femme, une femelle.

En définitive, quelles que soient les différences physiques entre l'homme et la femme, il est impossible d'y trouver un argument à opposer à l'égalité ou à l'équivalence des sexes, que l'on ne puisse, au même titre, opposer à l'égalité des hommes entre eux. D'ailleurs, je le répète, l'égalité de deux êtres, loin d'exclure des différences, les suppose.

Dans la *Pornocratie* de Proudhon, je ne trouve rien de bien neuf sur ce sujet. Dès lors, passons aux différences intellectuelles.



Dans sa *Justice*, Proudhon part d'abord du principe que « la force physique n'est pas moins nécessaire au travail « de la pensée qu'à celui des muscles, de sorte que, sauf le « cas de maladie, la pensée, dans tout être vivant, est pro- « portionnelle à la force. » Et en vertu de cet ingénieux principe, — d'après lequel, s'il était généralement adopté, l'intelligence pourrait se mesurer au dynamomètre, et les forts de la halle devraient prendre la place des académiciens, — il conclut que « la femme a l'esprit essentiellement faux, « d'une fausseté irrémédiable. »

« Des idées décousues, dit-il encore, des raisonnements « à contre-sens, des chimères prises pour des réalités, de « vaines analogies érigées en principes, une direction « d'esprit dirigée fatalement vers l'anéantissement : voilà « l'intelligence de la femme, telle que la révèle la théorie « imaginée par elle-même contre la suprématie de l'homme. »

En preuve de l'exactitude de ses déductions, Proudhon allègue que la femme est incapable de faire de la philosophie.

« La femme, malgré quelques prétentions assez hau- « tement manifestées, ne philosophe pas. L'antiquité a eu « son Hypathie, le XVIIIe siècle ses esprits forts femelles, « et nous en connaissons qui, au lieu de repasser leurs « collerettes, écrivent des commentaires sur Spinoza. Tout « cela peut faire illusion à la multitude, qui, sous le rapport « de l'intelligence, se rapproche plus de la femme que de « l'homme. Mais on peut toujours, dans le livre d'une « femme, après avoir retranché ce qui vient d'emprunt, « imitation, lieu commun et grapillage, reconnaître ce qui « lui est propre : or, à moins que la nature ne vienne à « changer ses lois, je puis dire que ce résidu se réduit « constamment, comme impression de lecture ou de conver- « sation, à quelques gentillesses ; comme philosophie, à « rien. »

Ainsi donc la supériorité de l'homme sur la femme consisterait en ce qu'il est seul capable de philosopher. Voyons dès lors ce qu'est la philosophie, et cherchons nos renseignements chez Proudhon lui-même.

« La philosophie, à sa dernière heure, disait-il en 1851, « ne sait donc rien de plus qu'à sa naissance : comme si « elle n'eût paru dans le monde que pour vérifier le mot « de Socrate, elle nous dit, en se couvrant solennellement « de son drap mortuaire : Je sais que je ne sais rien. Que « dis-je ? La philosophie sait aujourd'hui que tous ses ju- « gements reposent sur deux hypothèses également fausses,

« également impossibles, et cependant également néces-
« saires et fatales, la matière et l'esprit. »

« S'il est une vérité certaine en philosophie, disait-il « en 1858, c'est que la philosophie n'est pas faite. L'en- « semble du savoir n'est rien de plus qu'un agrégat d'ob- « servations et d'hypothèses reliées entre elles par des « assimilations dialectiques, des analogies, des transitions « oratoires, auxquelles s'ajoutent des problèmes inintelli- « gibles, contradictoires dans leurs termes, provisoirement « reçus comme articles de foi.

« Et non-seulement l'encyclopédie des connaissances « humaines n'est pas constituée, on ne découvre même « pas, dans ce cahos philosophique, l'instrument ou le « principe d'une constitution, puisqu'en dépit des pour- « suites de l'absolu nous ne possédons, dans l'état actuel « du savoir, qu'une certitude étroitement subjective, et « que rien ne nous garantit que ce qui semble vrai à notre « raison le soit en effet.

« En autres termes : le corps des sciences dites natu- « relles ou exactes, en ce moment les plus avancées, ne se « relie par rien de positif, de réel, de concret, au corps des « sciences dites morales ou sociales, présentement le plus « en retard. Or, comme la certitude que nous avons des « choses n'est autre, en dernière analyse, que la certitude « que nous avons de nous-mêmes, et que la certitude ou « la connaissance que nous avons de nous-mêmes est à peu « près nulle, il s'ensuit que ce que nous savons le mieux, « nous le savons en vertu de ce que nous ne savons pas : « ce dont une multitude de savants honorables n'ont pas « l'air de se douter. »

En théorie, la philosophie semble donc, suivant Proudhon, ne pas valoir grand'chose. Et en pratique?

« C'est la philosophie qui, par son impuissante méthode, « a si longtemps entravé le progrès des sciences; elle qui

« a multiplié les discordes, allumé le fanatisme des sectes, « légitimé tour à tour le despotisme monarchique et l'os- « tracisme républicain ; elle enfin qui, par l'effronterie de « ses contradictions, a mis en péril la morale, et fait douter « de la vertu même. »

Et Proudhon conclut l'infériorité intellectuelle de la femme de ce qu'elle ne philosophe pas ! Mais je ne puis trouver dans ce fait autre chose que la preuve de l'immense supériorité de la femme, supériorité qui consiste, dans l'espèce, à s'abstenir de faire le mal, tandis que l'homme n'a réussi, jusqu'à présent, qu'à mettre en péril la morale et à faire douter de la vertu.

Si nous passons de la *Justice* à la *Pornocratie*, la thèse change. En place de l'incurable infériorité intellectuelle de la femme, apparaît l'équivalence des intelligences mâle et femelle, en ce sens que chacune d'elles ayant une qualité prédominante, elles se servent mutuellement de complément.

« J'ai raisonné, dit Proudhon, de la nourriture spiri- « tuelle comme de la nourriture corporelle. Ce n'est pas « tout qu'un cerveau qui la produise, il en faut un autre « qui la prépare. Nous en savons un bel exemple dans « mistress Mary Sommerville, qui, en 1831, à la prière de « lord Brougham, traduisit, pour la Société de la diffusion « des connaissances utiles, la *Mécanique céleste*, de Laplace, « *de l'algèbre en langage ordinaire*, une œuvre faite pour « la postérité, disait de cette traduction John Herschell. « Certes, mistress Sommerville pouvait passer, en son « genre, pour un phénomène; cela ne l'empêcha point « d'être la meilleure ménagère du monde; elle traduisit « de Laplace *l'algèbre en langue vulgaire* dans ses moments « perdus, comme une autre eût fait de la tapisserie ; elle « sentait d'ailleurs que, si peu d'hommes eussent été ca- « pables de pareille besogne, aucune femme, en revanche, « n'eût suppléé Laplace ou Newton.

« C'est beaucoup d'avoir su vaincre, disait Napoléon; le « grand point est de savoir user de la victoire. Eh bien, « c'est la femme qui use de la victoire de l'homme, et qui « tire parti de ses conquêtes. A lui le travail de la produc- « tion économique et philosophique; à elle l'art de la jouis- « sance. Seul il ne sait pas user; ce qu'il acquiert par la « force s'en va, sans la femme, en dissipation. En quoi « l'une de ces attributions est-elle moins digne que « l'autre? »

Absolument en rien. Il en résulte que les deux sexes sont intellectuellement équivalents, et que, sous ce rapport, comme sous celui de l'organisme, ils se complètent l'un par l'autre.

*
* *

Dans sa *Justice*, Proudhon, après avoir prouvé, à ce qu'il prétend, l'infériorité intellectuelle de la femme, passe à la démonstration de son infériorité morale.

« Sa conscience (de la femme) est plus débile, de toute « la différence qui sépare son esprit du nôtre; sa mora- « lité est d'une autre nature; ce qu'elle conçoit comme « bien et mal n'est pas identiquement le même que ce que « l'homme lui-même conçoit comme bien et mal, en sorte « que, relativement à nous, la femme peut être qualifiée un « *être immoral.* »

Recherchons donc ce que l'homme conçoit comme bien et mal, afin de pouvoir nous assurer si réellement la moralité de la femme doit être regardée comme inférieure à celle de l'homme.

« Fraternité! s'écrie Proudhon. Frères tant qu'il vous « plaira, pourvu que je sois le grand frère et vous le petit; « pourvu que la société, notre mère commune, honore ma « primogéniture et mes services en doublant ma portion..,

« Charité! Je nie la charité, c'est du mysticisme. Vaine- « ment vous me parlez de fraternité et d'amour : je reste

« convaincu que vous ne m'aimez guère, et je sens très-bien « que je ne vous aime pas....

« Dévoûment! Je nie le dévoûment, c'est du mysticisme. « Parlez-moi de *doit* et d'*avoir*, seul critérium à mes yeux « du juste et de l'injuste, du bien et du mal dans la so- « ciété. »

« La théorie du dévoûment, de même que celle des ré- « compenses, est une théorie de fripons, éversive de la « société et de la morale. »

« La fraternité n'existe pas, cela est universellement re- « connu; et le socialisme, au lieu d'en chercher les élé- « ments, s'imagine qu'il suffit de parler. Que la fraternité « soit, dit-il..., mais la fraternité ne peut être. »

« Que le prêtre se mette enfin dans l'esprit que le péché « c'est la misère, et que la véritable vertu, celle qui nous « rend dignes de la vie éternelle, c'est de lutter contre la « religion et contre Dieu. »

Tels sont quelques-uns des produits de l'intelligence virile, celle qui, d'après Proudhon, est seule capable de philosopher. Avouons qu'en effet jamais femme n'a professé pareille philosophie, que jamais femme n'a exposé ni défendu des théories aussi désolantes et aussi antisociales. Mais, franchement, n'avons-nous pas lieu de nous en réjouir et d'en féliciter l'intelligence féminine, plutôt que de mettre la femme, sous le rapport moral, au-dessous de l'homme?

D'ailleurs, avec l'éducation à laquelle sont livrées les jeunes filles, comme le fait remarquer Colins, avec l'instruction que la prétendue science actuelle leur donne, avec les innombrables piéges que la société, la littérature, le théâtre et les hommes tendent aux femmes, avec les passions plus vives qui les poussent, il leur faut, pour rester honnêtes, une vertu pour ainsi dire surnaturelle. Et cependant dix femmes restent honnêtes là où peut-être pas un homme n'oserait se donner ce titre à ses propres yeux; et cepen-

dant il y a dix facilités d'être honnête pour l'homme, quand il en existe à peine une pour la femme.

« Nous sommes, dit encore Proudhon, arrivés de criti-
« que en critique à cette triste conclusion, que le juste et
« l'injuste, dont nous pensions avoir jadis le discernement,
« sont termes de convention, vagues, indéterminables ; que
« tous ces mots de *droit*, *devoir*, *morale*, *vertu*, etc., dont
« la chaire et l'école font tant de bruit, ne servent à couvrir
« que de pures hypothèses, de vaines utopies, d'indémon-
« trables préjugés ; qu'ainsi la pratique de la vie, dirigée
« par je ne sais quel respect humain, par des convenances,
« est au fond arbitraire ;.....

« Pour tout dire, d'un mot, le scepticisme, après avoir
« dévasté religion et politique, s'est abattu sur la morale :
« c'est en cela que consiste la dissolution sociale. »

Après avoir si éloquemment établi que nous ne possédons pas la connaissance du bien et du mal, comment est-il possible de prétendre que la moralité de la femme est inférieure à celle de l'homme ? J'avoue ne pas comprendre cette façon de raisonner.

***

C'est principalement sous les deux rapports de la justice et de la pudeur que Proudhon constate, selon son dire, l'infériorité morale de la femme.

Examinons ses assertions.

« Par sa nature, la femme est dans un état de démorali-
« sation constante, toujours en deçà ou au delà de la jus-
« tice. »

« L'homme incline davantage à faire prévaloir le droit
« pur, rigoureux, impitoyable; la femme tend à régner par
« la charité et l'amour.... C'est l'influence féminine qui
« apprend à l'homme à se dessaisir volontairement d'une
« partie de son droit, plus heureux de ce sacrifice qui met
« le sceau à sa générosité qu'il ne l'eût été d'une pleine et

« entière revendication. Ce dernier fait, vous ne le niez « point, puisque vous êtes les premières à vous prévaloir « de ces trésors d'amour, de charité, de miséricorde et de « grâce que Dieu a versés dans le cœur des femmes. Et « vous ne voyez seulement pas que ces qualités morales de « votre sexe, qui mettent le comble à ses perfections, té- « moignent précisément, au point de vue de la pure justice, « de son infériorité. »

Au point de vue de la pure justice, de la justice absolue, infaillible, c'est possible. Mais à celui de la justice humaine, toujours sujette à erreur, les qualités morales de la femme sont précisément la preuve de sa supériorité.

Si je comprends bien, en effet, l'idée de Proudhon, la pure justice, c'est la justice théorique, donnant à chacun strictement ce qui lui est dû, rien de plus, rien de moins; justice qui ne saurait être mise en pratique au sein d'une société, car, pour que cela fût possible, il faudrait connaître non-seulement les actes, mais aussi les pensées et les intentions. La justice *pure* doit être, pour Proudhon, la justice éternelle ou ultravitale, que d'ailleurs il nie, ou au moins qu'il met en doute [1]. La justice *impure*, au contraire, c'est la justice humaine, temporelle, la justice sur la terre, toujours faillible, et à laquelle ne messiéent pas l'indulgence, la clémence, la tolérance et la miséricorde. L'homme, dit Proudhon, incline davantage vers la justice théorique, il veut faire prévaloir une chose impossible sur la terre; la femme aspire à la justice pratique. A ce point de vue, les qualités que Proudhon lui-même reconnaît à la femme auraient dû lui faire soutenir la supériorité de celle-ci sur l'homme.



[1] « S'il est une continuation de la vie humaine dans un monde ultérieur, « ou si l'équation suprême ne se réalise pour nous que par un retour au « néant, c'est ce que j'ignore. » PROUDHON.

Proudhon n'est guère plus heureux quand il prétend prouver que, « même en ce qui concerne la pudeur, la « femme a reçu son initiation de l'homme. »

« Pour ne parler que des rapports sensuels, dit-il, c'est « une loi de la nature chez tous les animaux, que la femelle, « sollicitée par l'instinct de la progéniture, et tout en fai- « sant beaucoup de façons, cherche le mâle. La femme « n'échappe point à cette loi. Elle a naturellement plus de « penchant à la lasciveté que l'homme. »

Une des causes qui ont fait dévoyer Proudhon en philosophie et en science sociale, c'est son ignorance en sciences naturelles. J'en pourrais donner plusieurs preuves ; je me bornerai à la suivante.

La prétendue loi de la nature, alléguée par Proudhon, est, au dire de naturalistes célèbres, complétement opposée à la vérité.

Consultons Darwin à cet égard.

« Il est notoire que, chez tous les mammifères, les mâles « poursuivent avec ardeur les femelles. Il en est de même « chez les oiseaux, dans un grand nombre desquels les « mâles cherchent moins à poursuivre la femelle, qu'à la « captiver, en déployant leur plumage, se livrant à des « gestes bizarres et chantant en leur présence. Chez le peu « de poissons que l'on a observés, le mâle paraît être aussi « beaucoup plus ardent que la femelle ; il en est de même « des alligators et des batraciens. Ainsi que le fait remar- « quer Kirby, dans toute l'immense classe des insectes, « la loi est que c'est le mâle qui recherche la femelle. « MM. Blackwall et C. Spence Bate, deux autorités sur le « sujet, m'apprennent que chez les araignées et les crus- « tacés, les mâles sont plus actifs et plus vagabonds que « les femelles. Chez les insectes et crustacés, où les organes « des sens ou de locomotion existent dans un sexe et man- « quent dans l'autre, ou, ce qui est fréquent, sont plus dé-

« veloppés dans l'un que dans l'autre, c'est, autant que j'ai « pu le reconnaître, presque invariablement le mâle qui les « conserve ou qui les présente au plus haut degré de « développement ; ce qui montre que, dans les relations « d'assiduité entre les sexes, c'est le mâle qui est le plus « actif.

« La femelle, d'autre part, à de rares exceptions près, « est beaucoup moins ardente que le mâle. Comme le cé- « lèbre Hunter l'a depuis longtemps observé, elle demande « généralement « qu'on lui fasse la cour ; » elle est timide, « et cherche pendant longtemps à échapper au mâle. »

La fameuse loi de la nature imaginée par Proudhon est donc une erreur, et ne peut servir à établir sa thèse que, « d'elle-même la femme est impudique ; si elle rougit, c'est « par crainte de l'homme. »

D'ailleurs le mâle étant, organiquement, physiologiquement, plutôt actif, et la femelle, plus spécialement passive, il eût été étrange de voir, comme règle générale, celle-ci aller provoquer celui-là.

Voyons néanmoins les quatre preuves supplémentaires que Proudhon apporte à l'appui de son assertion.

« 1° La coquetterie précoce des petites filles, en contraste « avec l'antipathie que témoignent pour elles les petits gar- « çons, et l'excessive timidité des jeunes hommes ; »

Faut-il faire remarquer que la coquetterie, ou le simple désir d'inspirer de l'amour, ne peut en aucune manière prouver la lasciveté, qui est l'inclination exagérée aux plaisirs de l'amour ?

Voyons la seconde preuve.

« 2° La prostitution, tant sacrée que profane, et le proxé- « nétisme, incomparablement plus fréquent chez les femmes « que chez les hommes ; »

Vouloir prouver la lasciveté de la femme, par la prostitution féminine, avant d'avoir démontré que cette prostitu-

tion a pour cause première la lasciveté, est tout simplement faire un cercle vicieux.

Vouloir prouver la lasciveté féminine par le fait que la prostitution est incomparablement plus grande chez la femme que chez l'homme, c'est montrer son ignorance des motifs physiologiques qui s'opposent à ce qu'il en soit autrement.

Quant à ceux qui dépendent de l'organisation sociale, les voici en deux mots. La prostitution est une des mille formes de l'esclavage, et, sous la souveraineté de la force, ce sont très-logiquement les faibles, dont les femmes constituent la majeure partie, qui sont condamnés à la prostitution.

Passons à la troisième preuve de Proudhon.

« 3° Les cas si rares de polyandrie, qui démontrent que « si l'homme, à un certain moment de la civilisation, n'hé« site pas à s'approprier, en tout bien tout honneur, plu« sieurs épouses toutes très-consentantes, lui, de son côté, « ne consent pas à devenir, en compagnie de plusieurs « autres, la propriété d'une même épouse. »

Que l'homme qui, dans l'espèce humaine, représente la force, refuse de devenir la propriété de la femme, à lui seul ou avec d'autres hommes, cela se conçoit parfaitement : il est par trop clair que le fort n'a jamais été l'esclave ou la propriété du faible.

D'autre part, donner la rareté de la polyandrie comme preuve de la lasciveté de la femme, n'est-ce pas passer les bornes de la plaisanterie ? Cela ne revient-il pas à alléguer le peu de nourriture que prend quelqu'un comme l'indice évident de son grand appétit ? Alors la polygamie prouve probablement, chez les hommes qui la pratiquent, leur peu de tendance aux plaisirs de l'amour.

Que l'homme, sous la souveraineté de la force, *n'hésite pas* à s'approprier plusieurs femmes, je n'éprouve aucune peine à l'admettre : l'homme, jusqu'à présent, n'ayant ja-

mais hésité à s'approprier le plus de choses et le plus d'êtres possible. Mais que ces femmes soient toutes *très-consentantes*, c'est une autre question. Est-ce parce qu'elles ne protestent pas? Mais alors, en une certaine façon, le condamné qui monte à l'échafaud est aussi très-consentant.

Voici la quatrième preuve de Proudhon.

« 4° Enfin, la tendance des femmes à rabaisser le mariage « au niveau du concubinat, par la prédominance de l'amour « sur le droit, ainsi qu'il résulte, Mesdames, de vos théo- « ries. »

Cette dernière preuve est peut-être la plus singulière de toutes. Elle consiste à conclure du particulier au général, du cas pathologique à l'état physiologique : c'est-à-dire à estimer toutes les femmes d'après la valeur de quelques-unes d'entre elles qui, sorties de leur rôle, ont tenté d'usurper celui de l'homme.

*
* *

Je viens d'exposer l'argumentation de Proudhon tendant à démontrer la lasciveté naturelle de la femme. Si maintenant nous analysons cette argumentation, qu'y trouvons-nous ?

1° L'ignorance d'une grande loi physiologique ;

2° La confusion entre deux idées bien distinctes ;

3° L'inintelligence des conséquences de la souveraineté de la force ;

4° Une prétendue démonstration prouvant absolument le contraire de ce que Proudhon s'imagine ;

5° Enfin, des arguments qui frappent à côté de la question.

J'ai dit que Proudhon avait confondu les idées de lasciveté et de coquetterie, confusion qui avait en partie servi de base à son échafaudage de preuves. Il connaissait cependant la différence qui se trouve entre les valeurs de ces deux expressions.

« Chez les animaux, c'est la femelle qui recherche le « mâle et lui donne le signal; il n'en est pas autrement, il « faut l'avouer, de la femme telle que la pose la nature et « que la saisit la société. Toute la différence qu'il y a entre « elle et les autres femelles est que son rut est permanent, « quelquefois dure toute la vie. Elle est *coquette*, n'est-ce « pas tout dire[1]? Et le moyen le plus sûr de lui plaire « n'est-il pas de lui épargner la peine de se déclarer, tant « elle a conscience de sa lasciveté? »

Jusqu'ici la confusion paraît toujours exister. Mais voyons jusqu'à la fin.

« Ceci toutefois ne veut pas dire que la femme soit plus « ardente que l'homme à l'amour : *le contraire me semble* « *plutôt vrai.* »

Qu'en dites-vous, lecteur?

Et le philosophe qui raisonne ainsi accuse l'intelligence de la femme de ne pouvoir produire que des idées décousues, des raisonnements à contre-sens, de prendre des chimères pour des réalités, et d'ériger de vaines analogies en principes!

AGATHON DE POTTER.

(A suivre prochainement.)

[1] Quelques lignes plus bas, Proudhon va montrer que ce n'est rien dire.

THÉORIE GÉNÉRALE DE L'IMPOT

I

« La théorie des impôts est la véritable législation « du peuple. » MIRABEAU.

« La plus grande partie des frais de l'établissement « social[1] est destinée à DÉFENDRE LE RICHE CONTRE « LE PAUVRE, parce que, si on les laissait à leurs forces « respectives, le premier ne tarderait pas à être dé- « pouillé. »

SISMONDI, *Nouveaux principes d'économie politique*, liv. VI, ch. I.

« Tant que l'ignorance sociale, sur la réalité du « droit, oblige à transformer une force en droit, sous « un masque de sophisme, les forts, en plus petit « nombre possible, doivent avoir la plus grande ri- « chesse possible, pour qu'ils aient le plus grand inté- « rêt possible à empêcher l'examen du DROIT, seule « base d'ordre possible; et les masses doivent souf- « frir la plus grande misère, tant intellectuelle que « matérielle, possible, afin qu'il soit aussi facile que « possible de les empêcher d'examiner UN DROIT « FACTICE. Alors, la plus grande partie des frais de « l'établissement social est destinée à DÉFENDRE LE « RICHE CONTRE LE PAUVRE; parce que, si on les « laissait à leurs forces respectives, le premier ne « tarderait pas à être dépouillé.

« Mais quand l'ignorance, sur la réalité du droit, « se trouve socialement anéantie, les frais de l'éta- « blissement social sont destinés : à établir et à main- « tenir l'impossibilité du paupérisme, tant moral que « matériel; et, par conséquent, à procurer le plus « grand bien-être possible de tous et de chacun, con- « formément au droit réel : parce qu'alors L'ORDRE, « vie sociale, EST ESSENTIELLEMENT BASÉ SUR LE « DROIT RÉEL. » COLINS, *Mss.*

[1] Le revenu social ou l'impôt.

Toute théorie générale se rapporte :

Soit à l'ordre physique ;

Soit à l'ordre moral.

Toute théorie générale, se rapportant à l'ordre physique, n'a besoin que d'exposer le *comment*, c'est-à-dire : l'enchaînement de causes et d'effets NÉCESSAIRES. Une pareille théorie se compose exclusivement : de l'*exposition* de CE QUI EST, *dans le domaine de la* NÉCESSITÉ.

Toute théorie générale, se rapportant à l'ordre moral, à l'ordre social, doit, en outre, exposer : CE QUI DOIT ÊTRE, OU NE DOIT PAS ÊTRE, *dans le domaine de la* LIBERTÉ.

Cette dernière théorie générale ne doit donc plus se borner à l'exposition du *comment*, elle doit encore exposer le *pourquoi ;* et même, un *pourquoi premier* qui ne puisse se rapporter à un autre. Il faùdra donc que ce *pourquoi définitif* puisse se rattacher immédiatement à la base première d'ordre social, le DROIT, lequel, socialement, n'est autre et ne peut être autre : que l'EXPRESSION DE LA NÉCESSITÉ SOCIALE, l'EXPRESSION DE LA VIE SOCIALE, l'EXPRESSION DE L'ORDRE.

Je prie de remarquer très-particulièrement, la définition que je viens de donner du droit généralement considéré, et abstraction faite de justice absolue, justice que l'époque d'ignorance sociale, qui dure encore, est incapable de préciser.

En époque d'ignorance sociale, sur la réalité du droit ; quand il n'y a de droit possible, qu'une force masquée de sophismes ; quand l'examen est encore compressible ; c'est-à-dire : tant qu'une inquisition peut exister plus qu'éphémèrement ; la *nécessité sociale* exige qu'une force quelconque soit transformée en DROIT : puisqu'un droit quelconque, socialement accepté comme réel, est la seule base possible d'ordre social, de vie sociale. Alors le droit est, essentiellement, *relatif à la force*.

En époque d'ignorance sociale, sur la réalité du droit, et en présence de l'incompressibilité de l'examen, il n'y a plus de possibilité de transformer une force quelconque en droit, et l'ignorance sociale empêchant toute démonstration relative à la réalité du droit, il n'y a donc, pour cette époque, *qui est la nôtre*, AUCUN DROIT POSSIBLE. Et le droit, illusoire ou réel, n'étant autre que la base de l'existence sociale, la *nécessité sociale* devient alors ou la démonstration de la réalité du droit, anéantissement de l'ignorance sociale, ou la destruction de la base sociale, c'est-à-dire la mort de l'humanité.

Dès que l'ignorance sociale, sur la réalité du droit, se trouve anéantie; le droit, alors, cesse d'être *relatif à la force;* il devient ABSOLU ou *relatif à la vérité*, dont il est la déduction, et la nécessité sociale se trouve alors : l'ÉTABLISSEMENT ET LE MAINTIEN DU DROIT DÉMONTRÉ RÉEL.

Les propositions qui précèdent ne peuvent être contestées que par le sophisme.

Ce que, en épigraphe, j'ai cité de Sismondi, est bien l'exposé du fait, auquel se trouve joint un *pourquoi.* Ce n'est cependant point une théorie générale, car l'exposé du *fait,* quoique vrai pour l'époque d'ignorance, n'est point accompagné d'un *comment*, d'une démonstration suffisante, et l'exposé du *pourquoi*, également vrai néanmoins, n'est même pas donné comme appartenant au droit, quoique cependant il en dérive primitivement, comme se rapportant à la force, seul droit possible en époque d'ignorance.

Pour que le passage de Sismondi pût servir d'épigraphe à une théorie générale de l'impôt, même seulement relative à l'époque d'ignorance, il faudrait que, déjà, il eût été démontré : quand il est de *droit* que l'humanité soit divisée en riches et en pauvres; quand cette division rend tout ordre impossible, ce qui rejette alors cette division *hors du droit;* enfin, quand l'humanité ne peut plus être divisée en classes

de riches et de pauvres, mais doit être constituée, *pour qu'elle puisse exister*, de manière que tous soient *nécessairement* riches et que le plus ou le moins de richesses soit, *nécessairement*, l'expression du plus ou moins de mérite, sauf les exceptions relatives à la *fatalité*, à l'expiation, à la justice éternelle, *embrassant les différentes vies des individus ;* exceptions qui se trouvent en dehors du domaine d'organisation rationnelle de propriété, comme n'appartenant *plus* au domaine de la *liberté*.

Il faudrait, en outre, avoir démontré :

Comment l'humanité peut être *nécessairement* divisée en pauvres et en riches, par le seul effet d'une première organisation de propriété ;

Comment cette division, par le seul moyen possible, l'incompressibilité de l'examen, devient anarchique, *nécessairement* aussi ;

Enfin *comment* il est possible, par le seul effet de la seconde organisation de propriété, deux seulement pouvant exister, que TOUS soient NÉCESSAIREMENT RICHES : en appelant *riches* ceux qui ont *certainement* toujours de quoi satisfaire tous les besoins raisonnables dérivant, soit de l'organisme, soit de l'intelligence.

Pour aussi longtemps que l'ignorance sociale, sur la réalité du droit, n'est point évanouie, il faut que ce que la société donne comme DROIT, ne puisse être examiné par les masses. Et cet examen peut seulement être efficacement interdit aux masses, lorsqu'on est parvenu à les réduire à la nécessité d'un *travail incessant*, encore, pour autant que la presse n'est point devenue incompressible. Pour cette époque, *la division de l'humanité en pauvres et en riches* est donc bien réellement de DROIT, puisqu'elle est l'expression de la *nécessité sociale*, l'expression du *sine qua non* de vie sociale, l'ORDRE.

Du moment que l'examen ne peut plus être socialement

comprimé, le *droit absolu, le droit relatif à la raison rendue incontestable*, doit être substitué *au droit relatif à la force*, qui seul, jusqu'alors, a pu être donné et accepté comme droit, toujours du reste, masqué de sophismes imposés comme vérités, autant que cela se trouve possible. Or, il est évident que, du moment que le droit réel, le droit relatif à la raison doit régner, le plus ou le moins de richesse devient nécessairement l'expression du plus ou moins de mérite, sauf, je le répète, les exceptions relatives à la fatalité, nommée *hasard* en époque d'ignorance, nommée *éternelle justice* en époque de connaissance.

La présente théorie générale démontrera d'une manière aussi incontestable que *un est un :*

COMMENT l'humanité peut être divisée en pauvres et en riches, par l'aliénation du sol soit à un, soit à plusieurs individus ;

COMMENT cette division existe *nécessairement*, tant que dure l'ignorance sociale et que l'examen peut être comprimé ;

COMMENT cette division devient nécessairement anarchique, par l'incompressibilité de l'examen, résultat nécessaire des développements de l'intelligence ;

Et COMMENT l'entrée du sol à la propriété collective, et EXCLUSIVEMENT CETTE ENTRÉE, rend nécessairement *riches* tous les individus sans exception possible, et le plus ou moins de richesse relatif au mérite, sauf les exceptions dérivant de la fatalité.

Parmi les mille *pourquoi* qui, SECONDAIREMENT, rattachent au droit la division en pauvres et en riches, il en est UN que nous pourrions éluder, et que, loin de là, nous allons aborder franchement ; c'est PARCE QU'IL Y A DES NATIONALITÉS.

En effet, il y a seulement des nationalités, par absence de droit réel incontestablement démontré. Ce droit est nécessairement unique, et là où il n'y a qu'un droit possible, il n'y a qu'un peuple possible. Car, ce qui constitue exclusivement les nationalités, c'est la différence de droits, ou l'absence de droit commun, la nécessité de s'en rapporter à la force, à l'*ultima ratio regum*, comme critérium commun de droit : la force étant la seule sanction commune POSSIBLE entre les nations.

Arrivons à la conséquence nécessaire de la force, considérée comme seul critérium possible de droit, au sein des nations. C'est que, tant que la force est seul critérium possible de droit au sein des nations, la force est, nécessairement aussi, seul critérium possible de droit au sein de chacune d'elles. Et tant que la force est le seul droit possible, les forts sont nécessairement les seuls riches possibles, et les faibles, les seuls pauvres possibles. Il est évident qu'alors : *la plus grande partie des frais de l'établissement social est destinée à défendre le riche contre le pauvre ; parce que si on les laissait à leurs forces respectives, le premier ne tarderait pas à être dépouillé.*

Mais, quand l'excès d'anarchie a forcé de reconnaître la nécessité du droit réel, a forcé de le chercher, de le trouver et de l'établir ;

Quand, alors, le gouvernement cesse d'être la représentation des forts ;

Quand il est la représentation de tous, pour exécuter ce qui est universellement reconnu être le droit réel ;

Alors :

Tous les frais de l'établissement social sont employés au bien de tous :

Ce qui fait que l'IMPÔT, ou mieux le REVENU SOCIAL, n'est plus *un joug, un joug aussi pesant que possible*, ainsi

que le nomme Sismondi, mais bien la SOURCE DU BONHEUR DE TOUS.

— Est-ce clair?

— Ici, nous entendons les prôneurs de la maxime, *il y aura toujours des pauvres, le paupérisme est inhérent à l'humanité*, s'écrier avec cette vanité insultante, caractéristique de l'ignorance :

« — Ah! vous voulez que toutes les nations soient anéan-
« ties, avant que l'anéantissement du paupérisme soit pos-
« sible! Eh bien! nous sommes tranquilles, alors, car TOU-
« JOURS IL Y AURA DES PAUVRES. »

— Ne vous réjouissez pas tant, Messieurs! Si vous aviez raison, vous auriez prononcé votre arrêt de mort. Mais ne craignez rien. Il suffit qu'une nation puissante, comme la France ou l'Angleterre, par exemple, s'organise conformément à la justice, après que l'ignorance sociale a été détruite, pour que le paupérisme soit aussi diminué que possible, relativement aux circonstances, et que cet anéantissement de l'ignorance, chez une nation, finisse bientôt par anéantir les nationalités sans qu'il soit besoin, à cet égard, de faire intervenir la force brutale.

C'est ici, maintenant, que doit se placer une observation bien importante. Les personnes timides, comme le sont toujours celles qui ne savent point juger les nécessités sociales, et elles sont en immense majorité pendant l'époque d'ignorance, croient qu'il est IMPRUDENT de parler d'anéantissement des nationalités, à une époque où le préjugé, relatif à la nécessité d'existence des nationalités, est encore aussi universellement répandu.

IMPRUDENT! Il faudrait s'entendre sur l'application de cette expression. Il peut être imprudent de parler de l'agréable ou même de l'utile, quand en parler peut, par circonstance particulière, causer la mort d'un individu

compris dans l'exception. Mais il n'est jamais imprudent de parler du *nécessaire immédiat*, du *nécessaire général*, de ce sans quoi la société, c'est-à-dire tous les individus, doivent mourir. Est-il imprudent ou nécessaire de parler d'amputation à un malade dont un membre est gangréné?

Si l'anéantissement des nationalités n'était pas absolument nécessaire, pour que le paupérisme puisse être anéanti, j'accorderais qu'il pourrait être imprudent d'en parler. Et si l'anéantissement du paupérisme n'était pas devenu absolument nécessaire à l'existence de l'ordre, à l'existence de l'humanité, j'accorderais encore qu'il pourrait y avoir imprudence de parler de l'anéantissement des nationalités. Mais il n'en est pas ainsi. Où donc est l'imprudence?

L'imprudence, reprennent les timides, consiste en ce que peu de personnes sont capables de vous comprendre, d'un point de vue aussi élevé.

Très-bien! Alors, est-ce pour que ce peu de personnes, capables de me comprendre et de s'instruire, restent encroûtées dans le préjugé, que vous voulez que je me taise? Vous ne voyez donc pas que si, par la publicité, une personne en instruit dix, dix en instruiront mille, et mille un million? En époque d'incompressibilité d'examen, il n'y a d'imprudence qu'à taire la vérité, ou qu'à la publier, sans montrer qu'elle est socialement nécessaire et qu'elle est vérité. J'aurai démontré. Le temps et la vérité feront le reste. Le temps a des ailes, et la vérité est devenue socialement nécessaire.

Faites attention, du reste, qu'il ne s'agit point d'anéantir les nationalités au profit, ni même en l'honneur de l'une d'elles. Il s'agit de les unir toutes dans le sein de l'humanité dont elles sont sorties, et de les unir sous le règne de la raison, hors duquel il n'y a qu'esclavage sous le règne des passions, source des patries différentes. La patrie de l'esclave est circonscrite par le fouet de son maître; la pa-

trie de l'homme libre, c'est le globe. Et socialement, il n'y a d'homme libre que lorsque l'humanité est elle-même devenue libre, par son affranchissement du joug de l'ignorance.

Nous arrivons maintenant à la théorie générale de l'impôt. Nous serons clair comme cristal de roche. Toute philosophie, toute métaphysique, toute religion, toute organisation sociale, qui n'est point mise à la portée d'un enfant de dix ans bien élevé, ne peut être que du galimatias, plus ou moins fardé d'éloquence.

Seulement : NOUS NE SAVONS ÊTRE CLAIR QUE POUR CEUX QUI SONT ATTENTIFS.

Nous prions nos lecteurs d'examiner sévèrement ce qui va suivre. La société nouvelle, la société désormais nécessaire, va s'y trouver exposée, quant à ce qui concerne l'organisation de la richesse, l'organisation de la propriété, et L'IMPÔT, revenu social qui doit en résulter.

II

« Par l'impôt foncier, vous faites renchérir le pain « et la viande du peuple. »

M. THIERS (*De la Propriété.*)

Tout produit, toute richesse proprement dite, toute chose utile, échangeable, transmissible, peut, sans exception aucune, être représentée par du capital et du travail, ou par du travail et du capital. Ici le mot *capital* renferme : et le sol, et les richesses acquises. Le sol, comme propriété, est même acquis par le travail, par *la prise de possession*, en faisant abstraction de juste et d'injuste[1].

[1] J'expose ici la valeur que je donne au mot CAPITAL parce que, selon Rossi lui-même, il n'y a pas deux économistes qui soient d'accord sur la valeur de cette expression. En traitant de l'économie politique, j'indiquerai les innombrables logomachies de cette prétendue science qui est aux sciences morales ce que l'alchimie a été aux sciences physiques.

Ainsi, tout produit *primitif*, toute propriété PRIMITIVE, est une rémunération du travail, un SALAIRE[1].

Du moment que, dans un produit *secondaire*, nous distinguons la part du capital de la part du travail, que devons-nous entendre par cette distinction ?

Le capital, alors, est ce qui a déjà été nommé : du *travail accumulé*. Dans la circonstance actuelle, la valeur du mot *capital* sera mieux exprimée par l'expression SALAIRE ACCUMULÉ. Ce salaire accumulé est ce qui n'aura point été NÉCESSAIRE *à la vie, à la conservation, au développement du travailleur, tant pour le physique que pour le moral.*

Ainsi, *salaire accumulé* équivaudra à SALAIRE PASSÉ, salaire ayant plus que suffi à l'actualité, et ce sera ce qui se rapporte à cette source, dans chaque produit, qui constituera *la part du capital.*

Le travail est alors tout ce qui AGIT sur le capital, et la rémunération de cette action *proprement dite*[2] sera du SALAIRE ACTUEL, du salaire *devant servir à la vie, à la conservation, au développement, etc., de celui qui agit* RÉELLEMENT, *en un mot du* TRAVAILLEUR.

Maintenant, comme il faut être parfaitement clair, et ne laisser aucun doute sur la distinction *pratique* entre salaire *passé* et salaire *actuel;* comment connaîtrons-nous le passage d'un *salaire*, d'une *chose*, de l'état *actuel* à l'état *passé*, et réciproquement? Sans possibilité de faire cette distinction,

[1] Il en est du mot *salaire* comme du mot *capital*. J'ai dû en déterminer la valeur : *rémunération du travail.*

[2] Le travail, *proprement dit,* est exclusif à l'humanité. Si le cheval, le bœuf, l'âne, etc., les machines, etc., travaillaient, d'une manière proprement et non figurément dite, ils seraient des hommes; ils appartiendraient à l'humanité et en auraient tous les droits, ce qui serait l'anéantissement de tout droit autre que la force. Nous verrons ailleurs que toute l'économie politique, consacrant l'exploitation des masses, est basée sur des expressions figurées prises au propre, comme : la terre *produit* au lieu de *fonctionne;* les chevaux *travaillent,* les machines *travaillent,* au lieu de *fonctionnent.*

nous n'avons rien de déterminé, et nécessairement, alors, nous restons dans le vague.

Nous venons de dire que le salaire actuel doit servir à la vie, à la conservation, au développement, etc., du travailleur. Dès lors, toute chose représentant le salaire appartiendra au salaire *actuel*, tant que le travailleur conservera cette même *chose*, ou *celle* qu'il aura obtenue en échange, pour sa conservation, ou pour son travail, dans l'état où elle se trouve. Mais du moment qu'il s'en servira pour la transformer en un nouveau produit, au moyen de son travail ou du travail d'autrui, cette *chose*, qui appartenait au salaire actuel, pourra passer à l'état de salaire passé : selon que cette chose sera, oui ou non, en sus des besoins relatifs à la conservation, au développement, etc., de son propriétaire. Si, alors, la *chose* transformée passe à l'état de salaire passé, elle contiendra une part relative au salaire *actuel*. Et le tout redeviendra même salaire *actuel*, si le tout est nécessaire à la vie, au développement, aux jouissances enfin du travailleur.

Ainsi, un même capital peut appartenir : soit au salaire passé, soit au salaire actuel, selon l'individu qui en a la propriété. Un sac de blé, s'il dépasse ce qui appartient au salaire actuel du fermier, fera partie du salaire passé. Dès que ce même sac est donné à un charretier, etc., comme salaire, ce sac devient salaire actuel dans les mains de l'ouvrier. En repassant entre les mains d'un marchand, une partie de ce sac deviendra salaire actuel pour le travail du marchand, et l'autre partie, salaire passé, comme ayant été échangée avec du capital, *salaire passé*.

Résumons par un exemple relatif à notre société actuelle.

Le capital du propriétaire, dépassant ce qui est nécessaire à ses besoins, est du salaire *passé*.

Le capital du prolétaire est toujours du salaire *actuel ;* et

reste tel, dans ses mains, tant que le prolétaire ne passe point à l'état de propriétaire[1].

Quand, dans la société nouvelle, il n'y aura plus de *prolétaires*, et que tous seront *propriétaires*, la quantité de capital qu'un individu devra posséder pour que ce même capital appartienne au salaire *actuel, et ne puisse être frappé par l'impôt*, sera socialement déterminée, toujours par le rapport de la richesse sociale à la population. Ce qui dépassera, appartiendra au salaire *passé;* et son propriétaire prendra le nom de CAPITALISTE.

Maintenant nous distinguons parfaitement ce qui doit être nommé *salaire actuel*, de ce qui doit être nommé *salaire passé*.

Avançons.

— Qu'est-ce que l'impôt?

— C'est le revenu social.

— L'impôt doit-il être prélevé :

1° Tout entier sur le salaire passé, c'est-à-dire, sur le propriétaire capitaliste, ou mieux sur la richesse?

2° Tout entier sur le salaire actuel, c'est-à-dire, sur le travail, ou mieux sur le travailleur?

3° Ou bien partie sur le salaire passé, c'est-à-dire sur la richesse, et partie sur le salaire actuel, c'est-à-dire sur le travailleur?

C'est ce que nous allons examiner après avoir fait remarquer *qu'il n'y a point de quatrième alternative*.

[1] Quand je traiterai de l'économie politique, la distinction entre le propriétaire et le prolétaire sera parfaitement déterminée et rapportée à des chiffres dérivant du rapport de la population à la richesse sociale. Cette distinction est absolument nécessaire pour ne point parler sans rien dire. Jusqu'à présent, les expressions *propriétaire* et *prolétaire* ont été vides de sens. Mais je ne puis tout dire à la fois. Le lecteur supposera que la distinction entre le propriétaire et le prolétaire est déjà parfaitement claire.

1° ?

« *L'impôt* DOIT-*il être prélevé, tout entier, sur le salaire* « *passé, c'est-à-dire sur le propriétaire capitaliste, ou mieux* « *sur la richesse?* »

Pour résoudre cette question, il faudrait qu'elle fût mieux déterminée, et c'est à dessein que nous y avons laissé une indétermination ; celle-ci se rapporte au mot DOIT. Ce *doit* est-il absolu ou relatif? Appartient-il à l'humanité sans distinction d'époque? ou bien se rapporte-t-il à l'époque d'ignorance sur la réalité du droit, ou à l'époque de connaissance? Il est nécessaire de le savoir, si la solution ne doit pas être aussi indéterminée que le problème. D'abord éclaircissons ce point.

La base de l'ordre, la base du droit, est ESSENTIELLEMENT une sanction religieuse soit démontrée, soit hypothétique, mais SOCIALEMENT ACCEPTÉE COMME RÉELLE.

L'époque d'ignorance, sur la réalité du droit, n'a de base d'ordre POSSIBLE qu'une sanction religieuse *hypothétique*, et l'époque de connaissance a pour base d'ordre la sanction religieuse, *rationnellement et incontestablement démontrée*.

Et ici, nous faisons remarquer très-particulièrement que la théorie générale de l'IMPÔT MIS EN RAPPORT AVEC L'ORDRE, repose exclusivement sur les données relatives aux sanctions religieuses socialement admises, *hors lesquelles il n'y a pas d'ordre plus qu'éphémère* POSSIBLE. Ceux qui n'acceptent point ces données, ne doivent pas nous lire. A quoi bon étudier des ouvrages mathématiques, quand on n'accepte pas que l'unité n'est pas *plus ou moins un*, mais UN *ni plus ni moins?* Prétendre alors pouvoir arriver à concevoir la solution d'une intégrale est absurde [1].

[1] Pour discuter utilement, il faut préalablement avoir un point de départ

Maintenant, revenons à l'indétermination relative au mot DOIT ; et cela, pour prouver que nous ne l'oublions pas.

Néanmoins, et pour un moment, laissons-la de côté. Nous y reviendrons, quand ce sera nécessaire. Commençons par faire usage de ce que nous avons.

Pour résoudre notre question, dans l'état que nous venons de la concevoir, portons l'hypothèse dans ses dernières limites, en supposant que l'impôt doit frapper sur le salaire passé, et qu'il doit l'ABSORBER TOUT ENTIER. C'est le bon moyen de juger la question puisque ce qui peut le plus, peut le moins.

Dans ce cas, le sol tout entier appartient à l'État, c'est-à-dire à la collectivité, et sa rente à l'impôt, au revenu social.

Dans ce cas encore, tout le capital, non relatif au salaire actuel, appartient à l'impôt MOINS la partie qui doit rester entre les mains des individus, comme excitant au travail, et comme critérium matériel de mérite ; partie qui se trouve distribuée entre les familles, par suite de l'organisation de la propriété.

Si maintenant le revenu social que nous venons d'indiquer, comme dérivant de tout le sol et de la plus grande partie du capital acquis par les générations passées, n'est point suffisant ; le complément nécessaire, toujours dans notre hypothèse que *l'impôt doit porter exclusivement sur le salaire passé*, devra être pris *sur le capital resté entre les mains des individus comme appartenant au salaire passé*.

Il est évident que, de cette manière, et exclusivement de cette manière, RIEN n'est prélevé sur le *salaire actuel*,

COMMUN. *Ce n'est point la logique qui manque aux hommes*, a dit Voltaire, C'EST LE POINT DE DÉPART. L'absence de ce point de départ, reconnue par Voltaire, démontre évidemment l'ignorance sociale qui dure encore. Cette vérité admise, tout homme raisonnable devrait borner ses raisonnements à la proposition suivante : JE NE SAIS PAS. Et cela, jusqu'à ce qu'il sache.

sur le travail, sur le travailleur. C'est clair comme un est un.

Voyons, maintenant, quel sera sur l'EXISTENCE DE L'ORDRE, vie sociale, le résultat de cette manière de prélever l'impôt, et pour l'époque d'ignorance sur la réalité du droit, et pour l'époque de connaissance sur cette même réalité. C'est seulement de cette recherche que pourra ressortir ce qui DOIT être. Car le DEVOIR *qui, socialement,* DOMINE TOUS LES AUTRES, c'est l'EXISTENCE DE L'ORDRE, l'EXISTENCE DE LA VIE SOCIALE.

Rapportons ce mode de prélever l'impôt aux deux époques ; et rappelons-nous :

« Que l'époque d'ignorance sociale, sur la réalité du « droit, n'a de base d'ordre qu'une sanction religieuse « *hypothétique*, et que l'époque de connaissance a pour « base d'ordre la sanction religieuse *rationnellement et in-« contestablement démontrée.* »

Si ce mode de percevoir l'impôt de manière que RIEN ne puisse être prélevé sur le travail, est en rapport avec une organisation sociale, basée sur une sanction religieuse HYPOTHÉTIQUE, chacun pourra examiner l'hypothèse. Car, avec ce mode de prélever l'impôt, personne ne peut être exploité, nous venons de le voir, et il suffit de ne pouvoir être exploité, pour pouvoir examiner. Or, partout où il y a pouvoir d'examiner, il y a certitude d'examen. Car l'examen n'est autre que le raisonnement sur son propre intérêt.

La sanction religieuse étant examinée sera, dès lors, reconnue HYPOTHÉTIQUE. Et la base sociale une fois reconnue HYPOTHÉTIQUE, la sanction religieuse perd toute valeur sociale. Dès lors la force, indépendante de cette sanction, reste seule dominatrice.

Ce mode de prélever l'impôt tend ainsi à détruire la base de l'organisation sociale existante, et *pour l'époque d'igno-*

rance sociale sur la réalité du droit, ce mode est ainsi ESSENTIELLEMENT ANARCHIQUE[1].

Mais si l'organisation sociale est basée sur la sanction religieuse, scientifique ou INCONTESTABLEMENT DÉMONTRÉE, dans ce cas, l'instruction est essentiellement UNE, et reste nécessairement UNE. Chacun alors, ne CROIT plus, mais SAIT que l'organisation sociale est établie dans son propre intérêt. Et le prélèvement de l'impôt, conformément à ce qui est ordonné par la raison rendue incontestable, a pour résultat : L'ORDRE PERMANENT, PAR LE PLUS GRAND BIEN-ÊTRE POSSIBLE DE CHACUN.

Résumons :

En époque d'ignorance sociale sur la réalité du droit, l'impôt NE DOIT PAS, — ne doit pas, entendez-vous ? voilà le mot déterminé, — être prélevé tout entier sur le salaire passé, c'est-à-dire sur le propriétaire capitaliste, ou mieux sur la richesse. Cela signifie qu'en époque d'ignorance sociale

[1] Je place en note, pour ne point encombrer le texte de parenthèses, ce que j'ai déjà dit plusieurs fois ailleurs, et ce que je voudrais pouvoir répéter mille fois :

Tous les économistes, sans exception, ne considèrent pas la sanction religieuse, hypothétique ou démontrée, mais *socialement commune*, comme base exclusive de tout ordre social permanent. Et tous les socialistes spéciaux ou sont de l'avis des économistes, ou se contentent d'une sanction religieuse *sentimentale et non socialement déterminée* : soit par une foi, soit par la science. C'est de ce point de vue que je les accuse TOUS, à quelque couleur qu'ils puissent appartenir, de *tendance anarchique*. S'il en est un d'eux qui ait le courage de son opinion et ose avancer qu'une sanction religieuse, socialement commune, soit par une foi basée sur une inquisition, soit par la science réelle, nécessairement commune quand elle est réellement science et socialement vulgarisée, *n'est pas* EXCLUSIVEMENT *la base de tout ordre social* PERMANENT ; qu'il paraisse sous cette bannière, et je m'empresserai de le combattre.

Mais, encore une fois, point de nuages, point de galimatias. Je répète que tout ce qu'un enfant de dix ans, bien élevé, ne peut comprendre, n'est jamais que du galimatias.

sur la réalité du droit, le sol ne doit point appartenir à la propriété collective.

En époque de connaissance, l'impôt PEUT être prélevé tout entier sur le salaire passé, c'est-à-dire sur le propriétaire capitaliste, ou mieux sur la richesse. Cela signifie qu'en époque de connaissance, le sol PEUT appartenir à la propriété collective. Nous verrons bientôt s'il le DOIT.

2°

« *L'impôt* DOIT-*il être prélevé tout entier sur le salaire* « *actuel, c'est-à-dire sur le travail ou mieux sur le tra-* « *vailleur?* »

Pour résoudre cette question, la même indétermination se présente, et aussi la même observation. Portons ainsi, comme nous venons de le faire, l'hypothèse dans ses dernières limites.

Comment est-il possible que l'impôt soit prélevé sur le salaire actuel EXCLUSIVEMENT, sur le travail EXCLUSIVEMENT, ou mieux sur le travailleur EXCLUSIVEMENT ?

D'une manière très-facile. Du moment que le sol est complétement aliéné, soit à un seul, soit à plusieurs, le revenu sociale se prélève NÉCESSAIREMENT sur le salaire actuel EXCLUSIVEMENT, sur le travail EXCLUSIVEMENT, ou mieux sur le travailleur EXCLUSIVEMENT.

En effet :

Tout impôt, tout revenu social, qui ne dérive pas du revenu d'une propriété COLLECTIVE, est prélevé sur les INDIVIDUS, *directement* ou *indirectement.*

Tout impôt indirect, ou sur la consommation, est frappé sur le salaire actuel, sur le travail, sur le travailleur. Car la consommation se fait par les individus, qui ne consomment que par leur salaire actuel. C'est évident puisque, du moment qu'un possesseur de salaire passé vient à le

consommer pour son usage, ce salaire, de passé qu'il était, devient salaire actuel par cela seul qu'il sert *à la conservation, au développement*, etc., de celui qui le possède.

Reste l'impôt prélevé directement sur la propriété foncière, tant que celle-ci est aliénée.

Tout l'impôt que vous placez sur la propriété foncière aliénée, est nécessairement payé par le fermage, et les denrées nécessaires à la vie, au développement, etc., sont augmentées d'autant. C'est alors la consommation qui paie, c'est-à-dire le travail, c'est-à-dire le travailleur. Et le passage de M. Thiers qui nous sert d'épigraphe, est le complément de cette preuve.

Ainsi, du moment que le sol est complétement aliéné, soit à un seul, soit à plusieurs, une partie de l'impôt, celle-là même qui se place sur la propriété foncière, est prélevée sur le salaire actuel, sur le travail, sur le travailleur. Et comme cette partie est la seule qui pourrait ne pas paraître prélevée sur le salaire actuel, sur le travail, sur le travailleur, il s'ensuit :

Que DU MOMENT QUE LE SOL EST ALIÉNÉ, SOIT A UN SEUL, SOIT A PLUSIEURS ; que DU MOMENT QU'UNE PARTIE DE L'IMPÔT EST PRÉLEVÉE SUR LE SALAIRE ACTUEL, L'IMPOT TOUT ENTIER EST NÉCESSAIREMENT PRÉLEVÉ SUR CE MÊME SALAIRE, SUR LE TRAVAIL, SUR LE TRAVAILLEUR.

— Est-ce clair ? Est-ce rationnel ? Est-ce incontestable ?

— Voyons, maintenant, l'effet de cet impôt sur l'EXISTENCE DE L'ORDRE, VIE SOCIALE.

Ici trois cas se présentent :

A

Sanction religieuse socialement démontrée.

B

Sanction religieuse hypothétique, avec impossibilité d'empêcher socialement l'examen.

C

Sanction religieuse hypothétique, avec possibilité de comprimer socialement l'examen.

Examinons successivement ces trois alternatives, *les seules qui puissent exister.*

A

Sanction religieuse SOCIALEMENT *démontrée.*

Alors, l'injustice de l'aliénation du sol et la nécessité de le faire entrer à la propriété collective, pour que le paupérisme puisse être anéanti, sont évidentes; ce qui anéantit cette espèce de prélèvement de l'impôt, par l'établissement pacifique de l'ordre réel.

B

Sanction religieuse hypothétique, avec impossibilité d'empêcher SOCIALEMENT *l'examen.*

Dans ce cas, la connaissance, alors inévitable, que la sanction religieuse est seulement hypothétique, et que le prélèvement de l'impôt, qui livre les masses à la mort par la misère, est d'une injustice atroce; cause une anarchie effroyable, qui ne peut être anéantie, si ce n'est, par l'anéantissement de l'ignorance, permettant l'anéantissement de ce prélèvement d'impôt.

C

Sanction religieuse hypothétique, avec possibilité de comprimer SOCIALEMENT *l'examen.*

Dans ce cas, la sanction ne peut être examinée. L'exploi-

tation de ceux qui la subissent ne peut leur être connue. Les exploitants ont intérêt à la maintenir parce qu'elle existe à leur profit. Et l'ordre existe NÉCESSAIREMENT.

Résumons encore :

En époque d'ignorance sociale, sur la réalité du droit, et de compressibilité de l'examen, le sol DOIT être aliéné, soit à un seul, comme en Orient, soit à plusieurs, comme en Occident. C'est-à-dire que, l'impôt DOIT être prélevé, TOUT ENTIER, *sur le salaire actuel; sur le travail* ou mieux *sur le travailleur*.

En époque d'ignorance sociale, sur la réalité du droit, et d'incompressibilité de l'examen, le sol ne peut appartenir à la propriété collective, ni rester aliéné; c'est-à-dire, que l'impôt ne PEUT être prélevé ni tout entier sur le salaire actuel, sur le travail, ou mieux sur le travailleur; ni tout entier sur le salaire passé, sur le propriétaire capitaliste, ou mieux sur la richesse sans causer une anarchie qui ne peut disparaître qu'avec l'ignorance.

Reste à voir, pour obtenir une solution complète, si l'impôt peut être prélevé, partie sur la richesse, partie sur le travail.

3°.

« *L'impôt* DOIT-*il être prélevé : partie sur le salaire passé,*
« *c'est-à-dire sur le propriétaire capitaliste, ou mieux sur la*
« *richesse; partie sur le salaire actuel, c'est-à-dire sur le*
« *travail, ou mieux sur le travailleur?* »

Nous venons de prouver :

Au numéro 2, que, du moment que le sol est complétement aliéné, l'impôt, TOUT ENTIER, porte nécessairement : sur le salaire actuel ; c'est-à-dire sur le travail, ou mieux sur le travailleur ;

Et au numéro 1, que, du moment que le sol est entré à la propriété collective, l'impôt, TOUT ENTIER, porte NÉCESSAIREMENT sur le salaire passé, c'est-à-dire sur le propriétaire capitaliste ou mieux sur la richesse.

Donc, l'impôt ne peut être prélevé partie sur le salaire actuel, c'est-à-dire sur le travail, ou mieux sur le travailleur; partie sur le salaire passé, c'est-à-dire sur le propriétaire capitaliste, ou mieux sur la richesse.

Résumé général.

En époque d'ignorance sociale, sur la réalité du droit, et de compressibilité d'examen, l'impôt, TOUT ENTIER, DOIT être prélevé sur le salaire actuel, c'est-à-dire sur le travail, ou mieux SUR LE TRAVAILLEUR, et cela existe nécessairement, par l'aliénation du sol : soit à un seul, comme en Orient soit à plusieurs, comme en Occident.

En époque d'ignorance sociale, sur la réalité du droit, et d'impossibilité de comprimer l'examen, époque qui est la nôtre, *l'impôt, quel qu'il soit, de quelque manière qu'il soit prélevé, conduit nécessairement à l'*ANARCHIE. C'est-à-dire, que le sol ne peut rester aliéné soit à un seul, soit à plusieurs, et qu'il ne peut également entrer à la propriété collective.

En époque de connaissance, l'impôt, *tout entier*, DOIT être prélevé sur le salaire passé, c'est-à-dire sur le propriétaire capitaliste, ou mieux sur la richesse. C'est-à-dire encore que, le sol doit entrer à la propriété collective.

En époque d'ignorance sociale, sur la réalité du droit, et de compressibilité de l'examen, l'impôt frappe nécessairement le salaire actuel, c'est-à-dire le travail, ou mieux le TRAVAILLEUR. Et cela existe par la seule aliénation du sol : à un seul, comme en Orient; à plusieurs, comme en Occident.

En époque d'ignorance sociale, sur la réalité du droit, et

d'incompressibilité de l'examen, l'impôt, soit qu'il frappe le travail, soit qu'il frappe le capital, est essentiellement anarchique. Et alors, l'aliénation du sol ou son entrée à la propriété collective conduisent également aux révolutions.

En époque de connaissance, le sol entre à la propriété collective, sans faire tort à qui que ce soit, en faisant le bien de tous ; *l'impôt frappe le* CAPITAL, EXCLUSIVEMENT LE CAPITAL ; et l'ordre, ALORS, existe NÉCESSAIREMENT et IMPERTURBABLEMENT.

C'est court, c'est clair, c'est incontestable, ou deux et deux font quatre peut être rationnellement contesté.

Voilà l'exposition de la *théorie générale de l'impôt* complétement terminée. Nous allons passer à la théorie générale de l'organisation de la propriété, contenant les moyens de faire entrer le sol à la propriété collective, sans faire tort à qui que ce soit, et en faisant le bien de tous : *pourvu que l'ignorance sociale sur la réalité du droit soit socialement anéantie.*

COLINS.

EXAMEN

DE L'OUVRAGE DE M. TONIM

INTITULÉ : LA QUESTION SOCIALE ET LE CONGRÈS OUVRIER DE PARIS.

J'ai entre les mains le livre de M. Tonim : *La question sociale et le congrès ouvrier de Paris*, portant en sous-titre : *Conditions rationnelles de l'Ordre économique, social et politique. État de la capacité morale et politique du prolétariat.* L'examen de ce livre intéressera les socialistes rationnels à un double point de vue : d'abord, parce que ce long travail (346 pages) reflète d'un bout à l'autre la plus grande sincérité ; et ensuite, parce que ce livre a fait un certain bruit à Paris, dans le groupe d'hommes, malheureusement trop restreint, qui se préoccupent de la question sociale.

Je vais donc analyser ce travail avec la plus scrupuleuse attention. Je m'arrêterai plus spécialement aux passages déjà critiqués par la lettre de mon ami Dupire insérée dans le dernier numéro de la *Revue*, et je discuterai contradictoirement, s'il y a lieu, les passages les plus saillants de cette lettre.

Afin d'avoir une idée d'ensemble sur le livre de M. Tonim, je vais donner le passage le plus important de sa préface.

« La société antique est morte du problème social.

« La naissance d'une civilisation se fait à l'aide d'un « principe de tolérance tacite qui suspend l'hostilité des « intérêts et en masque les divergences.

« Le progrès de la civilisation, qui consiste en un clas- « sement moins primitif des intérêts et en une série de re- « dressements, s'accomplit au milieu de conflits, dont « l'intensité croît avec l'étendue et le mérite [1] du progrès.

[1] Qu'est-ce que c'est que « le mérite du progrès? » F. B.

« La question sociale, ou perfection de la civilisation par « l'universalisation de la justice, marque une époque de « crise suprême. La société, arrivée en face de cette éven- « tualité formidable, est en voie de périr ou de se fixer. »

Les termes généraux du problème social sont bien posés. Nous allons voir, dans l'examen détaillé des différents chapitres, si M. Tonim a su ramener les questions particulières qu'il traite à des termes généraux. Car il ne faut pas perdre de vue qu'en science sociale on ne peut partir de la synthèse pour descendre à l'analyse qu'à condition que de l'analyse on pourra remonter à cette même synthèse d'où l'on est parti, sous peine de faire de l'empirisme et non de la science.

Ceci dit, voyons le chapitre I.

LE TRAVAIL DES FEMMES.

Différence de modalité du travail entre l'homme et la femme. — La femme ménagère ou institutrice. — Pourquoi le salaire des femmes est nécessairement inférieur à celui des hommes.

« Aucun être humain ne peut être exempt de travail; la « loi de l'humanité tout entière est le travail, parce que « l'humanité a des besoins et qu'elle ne possède d'autres « moyens de les satisfaire que l'emploi laborieux de ses « facultés d'action. »

C'est fort juste. Le travail est la caractéristique de l'humanité, et partout où il y a humanité il y a travail. Mais cette faculté est-elle inhérente à l'humanité *exclusivement*? Voilà ce que M. Tonim ne nous dit pas et c'est cependant là, le nœud de la question.

Après ce préambule, M. Tonim considère la grande division du travail selon les sexes.

« Mais l'organisme naturel n'est pas absolument le même « dans les deux sexes. L'action que la femme doit exercer

« sur la matière appropriable n'est pas la même que l'ac-
« tion réservée à l'homme. En d'autres termes, il y a diffé-
« rence dans la modalité du travail. Tandis que l'homme,
« vigoureusement constitué et capable, d'autre part, de
« conceptions fortes et rapides par sa puissante organisa-
« tion cérébrale, marque son domaine dans les travaux de
« force et d'énergie intellectuelle; la femme, délicate de
« complexion et d'esprit, sensible, douée de grâce et de
« finesse dans l'action physique, marque le sien dans
« l'ordre sentimental et l'application aux simples travaux
« de dextérité manuelle.

« La nature de la femme, privilégiée à certains égards,
« la destine à la vie sédentaire..... Faite pour embellir et
« soigner l'asile de la famille, ses facultés de travail, en de-
« hors de son œuvre de mère, doivent se restreindre aux
« occupations domestiques.... « Ménagère ou courtisane! »
« s'est écrié Proudhon en parlant de la femme. Sans nous
« arrêter à l'absolu d'expression qui était dans les habi-
« tudes de style du grand écrivain, nous devons avec lui
« reconnaître que la famille est le seul milieu pour la
« femme.... »

M. Tonim a raison : l'homme est fait pour la vie politique; la femme pour la vie domestique. Ce qui n'implique nullement l'infériorité de la femme. Devant la raison, l'homme et la femme sont égaux, seulement leurs attributions sont différentes. Remarquons d'ailleurs que cette différence d'aptitude pour chacun des sexes existe aussi entre les individus d'un même sexe, quoique d'une manière moins tranchée. Il est incontestable que parmi les hommes il y en a qui ont des aptitudes musicales, d'autres des aptitudes scientifiques, etc. Et à ceux qui viendraient nous objecter : Puisque vous dites que la femme est destinée au foyer domestique et l'homme à la vie politique, ne s'ensuit-il pas que la femme est inférieure à l'homme? Nous répliquerions :

De ce qu'un homme est musicien et l'autre savant, s'ensuit-il que le premier est l'inférieur du second?

Mais où M. Tonim est moins dans le vrai, c'est lorsqu'il dit que « ses facultés de travail (de la femme) doivent se restreindre aux occupations domestiques. » Ici, entendons-nous bien. Il y a parmi les hommes comme parmi les femmes des aptitudes variées, des organisations plus ou moins supérieures, plus ou moins inférieures.

Dans une société rationnellement organisée, les occupations modestes ne seront pas dédaignées par cette raison que le travail, quel qu'il soit, sera honoré. Mais pourquoi voulez-vous astreindre toutes les femmes aux travaux domestiques? Pourquoi voulez-vous que mesdames Clémence Royer et Butler, par exemple, pour ne citer que celles-là, ne s'occupent qu'à soigner le pot-au-feu et à raccommoder des chaussettes, alors que leurs aptitudes les portent à traduire Darwin ou à s'occuper de philosophie sociale?

Quant au dilemme « ménagère ou courtisane! » il semble que dans la pensée de Proudhon il y ait tout honneur pour la première et tout mépris pour la seconde. Pourquoi? parce que la courtisane se vend? Mais si elle se vend, c'est que votre organisation sociale l'y oblige dans la très-grande majorité des cas. Dès lors, c'est de la pitié et non du mépris que vous devez avoir pour elle. Mais en serait-il ainsi si la femme, au lieu de se vendre, se *donnait?*

Supposons une société rationnellement organisée. Dans cette société chacun est plus ou moins riche, mais personne n'est pauvre et tous peuvent satisfaire les besoins résultant du développement de l'intelligence. Or, dans une pareille société, la femme ne se vend pas, elle se donne. — Soit, pourrait-on dire, elle se donne! Mais ne convenez-vous pas qu'une femme qui se donne à plusieurs hommes au lieu de s'en tenir à l'union monogame est une femme méprisable? — Nullement.

Devant la raison, la continence n'est pas un bien absolu, l'incontinence n'est pas un mal absolu. Les besoins varient suivant les organismes. Telle personne garde presque sans peine le célibat, telle autre a les plus grands efforts à faire pour s'en tenir à la fidélité conjugale. Or, la vertu n'étant en somme que la résistance opposée aux passions, il s'ensuit que la seconde personne est plus vertueuse que la première. Mais considérons la question à un autre point de vue. Il est généralement admis par les moralistes, au moins dans nos pays d'Europe, que l'homme, pour faire un bon mari, doit avoir de 30 à 35 ans et la femme de 18 à 25 ans, soit une différence de 10 à 12 ans. Voulez-vous que l'homme garde jusqu'à l'âge de 30 ans une continence absolue? Non, n'est-ce pas. Dès lors, à qui voulez-vous qu'il s'adresse pour satisfaire les besoins de son organisme, si ce n'est aux courtisanes?

Il n'appartient qu'à une époque ignorante comme la nôtre de traîner dans la boue des femmes qui, après tout, rendent d'utiles services à la société. Car, en permettant les unions éphémères, elles peuvent assurer la stabilité des mariages définitifs.

***

Dans ce même chapitre, M. Tonim insiste particulièrement sur le rôle de la femme comme institutrice. Les raisons qu'il en donne sont fort justes, et nous nous y rangeons.

« Elle (la femme) est douée de patience, elle a les pro-
« cédés de la persuasion ; envers les jeunes intelligences,
« elle emploie des détours ingénieux qui portent admira-
« blement la lumière. En un mot, la femme peut occuper
« une grande place dans la société économique comme ins-
« titutrice.... Aucune raison ne permet de lui dérober les
« jeunes garçons, car jusqu'à l'âge où les sexes vont s'af-
« firmer par la capacité physiologique, l'enfant offre les
« mêmes ressources de culture intellectuelle et ressent les

« impressions de la même manière. L'avantage serait « énorme pour les garçons qui, recevant l'instruction de « la femme, subiraient son influence éducatrice salutaire.... « Le droit exclusif de la femme à l'enseignement universel « du jeune âge n'a pas encore été reconnu par notre so- « ciété. »

Notre société, hypocritement, affiche un grand respect pour le droit, en réalité elle n'adore que la force. La raison en est simple. Dans notre société, le droit vient de la loi. Or, la loi étant faite par les plus forts, il s'ensuit qu'il n'y a d'autre droit que celui de la force. Ce dont une multitude de républicains très-honorables n'ont pas l'air de se douter.

« La femme, à notre époque, est longuement industriali- « sée. Elle est employée dans les filatures, les manufactures « de toutes sortes, la multitude des ateliers de la grosse « et de la petite industrie. Elle travaille chez elle pour le « dehors. Elle se met à tout, parfois son travail est une « œuvre brutale qui reviendrait plus justement à « l'homme, lequel en revanche ailleurs s'empare de la « tâche qui reviendrait aux femmes. Que signifie cet em- « brigadement de la femme dans l'industrie ? Cela veut « dire d'une manière générale que le produit du travail de « l'homme alimente insuffisamment le ménage. »

Cela veut dire aussi qu'il n'y a d'autre droit que la force. En effet, si la société était organisée non à l'avantage des forts, mais à l'avantage de tous, chacun ayant le produit intégral de son travail, le ménage serait largement alimenté et la femme n'aurait nullement besoin d'aller s'enfermer dans les geôles de l'industrie.

***

M. Tonim termine ce chapitre par l'examen du salaire des femmes. « Pourquoi le salaire des femmes est nécessairement inférieur à celui des hommes. »

D'abord, il n'est pas exact de dire que le salaire de la

femme est nécessairement inférieur à celui de l'homme. Le citoyen Vynants, délégué de la corporation des relieurs à Philadelphie, nous apprend dans son rapport que « dans le cartonnage (boîte) les ouvriers, excepté le contre-maître, gagnent moins que les ouvrières. »

J'ai d'ailleurs traité cette question de l'infériorité des salaires dans la 16e livraison de la *Revue*. Je ne puis que répéter mes conclusions :

« En somme la question de l'infériorité du salaire de la « femme par rapport à celui de l'homme, ou de l'homme « par rapport à celui de la femme dans la même profession, « se réduit à ceci :

« Les chefs d'industrie, pour résister à la concurrence « qu'ils se font entre eux, sont *nécessairement* obligés, « sous peine de banqueroute, de produire au plus bas « prix possible, puisqu'ils vendent au plus bas prix possi- « ble. Dès lors, quiconque leur offre une même somme « de travail pour un moindre salaire est occupé par eux. « Que ce soient des hommes ou des femmes qui se présen- « tent, peu importe. Ce que veut le chef d'industrie, c'est « bien entendu son intérêt, et son premier intérêt, nous le « répétons, c'est d'abord de ne pas se ruiner. »

Passons à l'examen du chapitre II.

LES DÉBATS DU CONGRÈS.

Situation malheureuse de l'ouvrière. — Causes de dépopulation. — Jouissances et égoïsme. — Démoralisation de la femme par l'industrie. — Encore la concurrence. — Préjugés sur le travail dans les prisons et les couvents. — Influence des localités sur les salaires. — Idée fausse de la tarification des salaires par l'État. — Erreur sur la concurrence étrangère.

Dans ce chapitre, M. Tonim commence par citer les plaintes des différents orateurs du congrès sur la situation malheureuse de l'ouvrière. Dans mon étude sur le *Congrès*

ouvrier[1], j'ai déjà mis en relief l'infériorité désespérante du salaire des femmes, infériorité telle, que dans la grande majorité des cas, il leur est matériellement impossible de vivre sans avoir recours à la prostitution. Comme cette question est fort importante je vais donner les citations empruntées par M. Tonim aux orateurs du congrès. Je ne répéterai pas, bien entendu, celles déjà faites dans la 16e livraison de la *Revue*.

« La femme, dit le citoyen Dauthier, doit-elle travailler « en atelier, être absente de son intérieur 12 et 13 heures « (l'allongement de la journée n'est qu'un mode de la di- « minution du salaire, puisque encore aujourd'hui l'orga- « nisation des heures est plus longue pour la femme que « pour l'homme), confier ses enfants à une voisine, à des « établissements philanthropiques qui laissent beaucoup à « désirer, ou à toute autre personne; puis, après les fati- « gues de la journée, aller chercher les enfants, faire le re- « pas du soir? Mais avec cela elle néglige son ménage toute « la semaine, et le dimanche, pour se reposer, elle doit aller « au lavoir, mettre de l'ordre dans son malheureux linge !

« Je dis non ! La femme ne doit pas travailler ainsi. Sa « santé, ses forces ne lui permettent pas de prolonger « longtemps cette existence, car si cet état de choses « durait encore longtemps, la famille dégénérerait vite et « l'indifférence remplacerait l'amitié dans la famille. »

C'est fait. Il n'y a peut-être pas, actuellement dix familles sur cent dans lesquelles l'harmonie entre époux se maintienne pendant six mois consécutifs. Le citoyen Dauthier nous dit que « la femme ne doit pas travailler ainsi. » Il ignore que, dans la société actuelle, le droit est un mot vide de sens. Il n'y a que la force, exclusivement que la force qui gouverne en tout et pour tout.

[1] Voir la 16e livraison de la *Revue*.

Un autre orateur, le citoyen Délion, papetier-régleur, dit sur le même sujet :

« Aujourd'hui la femme du peuple, la fille, la veuve,
« celle qui n'a rien, est livrée à la misère la plus profonde.
« Elle est guettée par le vice et poursuivie misérablement
« afin de satisfaire aux besoins les plus immédiats de la vie
« et se trouve astreinte à des travaux de 16 et 18 heures
« par jour. »

Au sein du bourgeoisisme qui n'est que le gouvernement de la force, sous la forme la plus ignoble, il n'en peut être autrement.

Sur le chiffre même du salaire, la citoyenne Raoult, de Paris, donne au congrès les renseignements qui suivent :

« Il y a des entrepreneurs en lingerie qui font faire des
« corps de chemise de femme à raison de 3 fr. la douzaine,
« l'ouvrière peut en faire six par jour (gain 1 fr. 50) ; pour
« terminer des pantalons de femme, 2 fr. 40 la douzaine,
« l'ouvrière peut en faire quatre par jour (gain 80 cent.) ;
« pour terminer des camisoles, 1 fr. 80 la douzaine, l'ou-
« vrière peut en faire six par jour, (gain 90 cent). On paie,
« pour faire une douzaine de chemises de poupée (petit
« modèle) 25 cent. la douzaine, il faut trois heures pour en
« faire une, pour livrer deux fois par semaine avec la perte
« de temps il ne faut pas compter gagner plus de 90 cent.
« par jour. Des entrepreneurs de lingerie font faire des
« chemises d'hommes qu'ils payent 1 fr. 25 la pièce, cou-
« sues à la main ; il faut une journée pour en faire une,
« 10 cent. de fil pour coudre, reste 1 fr. 15 et rendre son
« ouvrage tous les jours..... Par le compte rendu que je
« viens de faire sur le travail des ouvrières en lingerie, vous
« pouvez voir que la journée de celle qui travaille pour les
« entrepreneurs varie de 1 fr. 50 à 90 centimes.

Allez donc vivre avec un pareil salaire !

Il est vrai qu'il y a une ressource, la prostitution. Mais

encore faut-il être jolie, car là aussi, l'offre est supérieure à la demande.

De son côté, le citoyen Aubé parle ainsi :

« Pour beaucoup de travaux, il faut à l'ouvrière une ma-
« chine à coudre. Il y a quelques années, celles qui en pos-
« sédaient une se croyaient sauvées. Aujourd'hui l'illu-
« sion n'est plus possible. Les travaux exécutés à la ma-
« chine ne sont pas meilleurs que ceux faits à la main,
« avec cette différence que celles qui n'en ont pas, n'ont
« plus d'ouvrage dans certains travaux.....

« Passons maintenant aux travaux de lingerie :

« Il y a des bonnets de femme payés comme façon à
« l'ouvrière 25 cent., et l'on ne peut en faire plus de trois
« dans sa journée. Il y a les chemises de femmes payées
« 30 cent., il est impossible d'en faire trois par jour et
« le fil est toujours à fournir. Il y a les taies d'oreiller
« payées 20 cent., et qui ont neuf boutonnières. Il y a les
« torchons pour lesquels on ne donne que 25 et 30 cent.,
« la douzaine, et que l'ouvrière la plus vive met trois heures
« à faire, c'est donc au plus quatre douzaines en une grande
« journée, soit 80 cent., son fil déduit. Et songez quelle
« charge pénible à porter pour la pauvre femme si on
« lui donne seulement pour deux jours de travail, c'est-à-
« dire huit douzaines de torchons. »

En ce qui touche l'emploi des machines, la citoyenne Raoult a fait une observation intéressant l'hygiène.

« Les femmes employées à ce travail, dit-elle, sont su-
« jettes à des maladies terribles, constatées chaque jour
« par les médecins. Grâce aux exigences de ceux qui les
« emploient, elles doivent dix heures de travail assidu à
« la machine et quelquefois douze heures.

« Or, il résulte de renseignements que j'ai recueillis au-
« près de docteurs compétents, que les ouvrières ne doi-
« vent pas travailler plus de six heures par jour à la ma-

« chine et encore faut-il diviser ce temps en deux parts de « trois heures chacune. »

Il y a aussi une observation à faire intéressant l'économie sociale. C'est que, dans la société actuelle, l'invention d'une machine quelconque tourne toujours au détriment de l'ouvrier.

« Les ouvriers de Brighton, dit Michel Chevalier, ont eu « raison de dire : « Les machines qui devaient être nos es- « claves, sont devenues nos plus redoutables concurrents. » « Ils ont eu raison de les comparer à ce monstre d'une » légende allemande qui, après avoir reçu la vie, ne l'em- « ployait qu'à persécuter celui qui la lui avait donnée. »

Le citoyen Aubé s'occupe, d'autre part, des modes dans leurs rapports avec la tâche de l'ouvrière.

« Il y a surtout, dit-il, dans le travail des femmes, cet « écueil terrible que je vais expliquer. Comme on a pris l'ha- « bitude, à Paris, de livrer les commandes à la minute, les « entrepreneuses prennent le double d'ouvrières qui leur sont « nécessaires, et par ce système livrent les commandes « aussi vite que les commerçants le désirent. Mais alors « les ouvrières viennent jusqu'à trois jours de suite avant « d'obtenir un travail quelconque, ou attendent dans l'an- « tichambre des heures entières quand ce ne sont pas des « demi-journées. Puis, lorsqu'enfin elles ont obtenu quel- « ques travaux à exécuter, elles sont souvent obligées de « passer la nuit à les terminer pour les rendre à l'heure « fixée, de brûler de l'huile mal à propos, se fatiguer beau- « coup et par cela même livrer un travail imparfait, dont « elles reçoivent des reproches et dont on leur diminue le « prix. Pour les travaux de fantaisie, je citerai les perles « comme exemple des déceptions qui attendent les ou- « vrières. Ainsi, lorsque cette mode parut, l'ouvrière « habile et ayant du goût, qui pouvait supporter le brillant « des perles qui donne des migraines affreuses et tire les

« yeux, après douze heures de ce travail fatigant, arrivait « à gagner 3 fr. à 3 fr. 50 par jour.

« Mais l'instabilité de ces travaux fait le malheur de l'ou- « vrière, car pour tous les ouvrages tels que soutache, « perlage, voilettes façonnées, effilés à la mode, boutons « au crochet et beaucoup d'autres, soumis aux variations « de la mode, lorsqu'ils paraissent chez l'entrepreneur il « faut en faire l'apprentissage, et l'ouvrière gagne peu, « parce qu'elle manque d'habileté dans ce nouveau travail. « Puis, le jour où sa main est exercée, où elle croit gagner « quelque argent, la mode change et tombe dans le domaine « du commun, ce qui pourrait vous laisser croire que puis- « qu'on en vend davantage il va y avoir une recrudescence « de travail, pas du tout. Cela signifie qu'il faut faire pour « 1 fr. ce qu'on vous payait 3 fr. »

Dans mon travail : *La crise des ouvriers lyonnais et le Radical*, j'ai établi qu'il suffit d'un caprice de la mode pour jeter 30,000 ouvriers sur le pavé.

Le citoyen Adhémar Leclerc envisage la question de la dépopulation. Selon lui, une des causes serait la dure servitude du travail des femmes. Il a raison :

« Cette obligation au travail de tous les jours, la difficulté « qu'éprouvent toutes les femmes à travailler chez elles, et « la facilité de se placer en atelier, fait que la femme « ne peut nourrir et élever ses enfants. On s'est beaucoup « occupé, ces derniers temps, des causes de la dépopula- « tion en France. Elles ne sont pas ailleurs que là, dans le « travail excessif que notre époque exige des femmes, ce qui « les fait d'une mauvaise constitution et les rend incapables « d'élever et d'allaiter leurs enfants. »

Après cette citation, M. Tonim ajoute :

« ... Un fait qu'on a peut-être moins mis en lumière, et « qui, à ce titre, mérite d'être consigné, c'est la mortalité « qui sévit sur la femme employée aux travaux de l'indus-

« trie lorsqu'elle devient mère. Le logis, désert pendant le « jour, l'oblige à se confier à des établissements hospita- « liers, lorsqu'arrive le dernier terme de la grossesse. Elle « vient la première affronter là le danger de mort qui mena- « cera plus tard son enfant isolé. La statistique de 1873, que « j'ai sous la main, en témoigne: Elle nous apprend que, sur « 100 décès provenant d'accouchements, 75 se produisent « dans les hôpitaux, 19 dans les maisons de sages-femmes « et 6 seulement au domicile privé... Mais ces causes « sont-elles réellement la clef du mystère de la dépopula- « tion? Le progrès de l'industrie, dans ces derniers temps, « a trouvé la société économique dans son antagonisme « originaire des intérêts... Des fortunes soudaines se sont « formées... Le plus petit s'est donné pour tâche de rivali- « ser avec les situations moyennes, et les moyennes de ri- « valiser avec les plus élevées. L'émulation générale pour les « jouissances matérielles s'est déclarée à l'état de fièvre « sociale... »

La prétendue science actuelle est essentiellement matérialiste. Dès lors il est assez naturel qu'elle assigne pour but à la vie les jouissances matérielles.

« ...... Dans ces conditions, avoir des enfants devenait un « frein à la jouissance. »

Ceci n'est qu'une cause secondaire de la dépopulation. Ce que dit M. Tonim n'a lieu que pour la classe aisée, la moins nombreuse. Les paysans et les ouvriers, classe la plus nombreuse, continuent à faire des enfants comme par le passé. La vraie cause de la dépopulation la voici : Par suite de l'organisation sociale actuelle, la richesse et le paupérisme croissent sur deux lignes parallèles. Or le paupérisme étant un agent de destruction, il s'ensuit que plus le paupérisme augmente plus la mortalité augmente. Voyez ce qui s'est passé pendant le siége de Paris où la mortalité était si grande, parce que l'alimentation était insuffisante. Eh bien, en temps ordinaire, la nourriture est insuffisante pour une

grande partie de la population. « Je pose en fait, a dit Michel Chevalier, qu'il y a une moitié du peuple français dont l'alimentation n'est pas suffisante au gré de l'hygiène. »

Revenons à la question du travail. Il est intéressant de consigner la plainte de la citoyenne Raoult sur l'expropriation du travail des femmes par les hommes.

« Nous avons comme encouragement à nous associer les « résultats obtenus par les associations d'hommes ; il nous « faudra beaucoup de persévérance ; nous avons beaucoup « à lutter contre ceux-là mêmes qui devraient nous proté- « ger, et qui tous les jours nous prennent nos travaux les « plus lucratifs. Ne voyons-nous pas tous les jours des la- « boureurs quitter la charrue pour devenir coiffeurs, « comme si ce métier n'était pas le plus féminin de tous les « métiers et ne devrait pas être exercé exclusivement par « les femmes ? »

Faisons remarquer, en passant, que si les paysans quittent la charrue c'est que sans doute ils ne sont pas contents de leur sort. Ce qui prouve bien que la question sociale n'a été nullement résolue pour eux, quoi qu'en disent les admirateurs fanatiques de 1789.

« Dans les magasins de nouveautés, dans les grandes « maisons de couture, ne voyons-nous pas les hommes oc- « cupés à prendre des mesures, tailler des étoffes et es- « sayer des robes et des confections ? Je n'ai jamais compris « qu'une femme fût assez peu scrupuleuse pour accepter « qu'un homme lui essayât une robe, et pourtant il s'en « trouve qui sont considérées dans la société comme très- « honnêtes. »

Cela prouve, chère citoyenne, que votre morale n'a rien de commun avec celle de la société. Permettez-moi de vous en féliciter.

« Dans la lingerie combien d'hommes taillent les étoffes, « mesurent les dentelles et piquent à la mécanique ! Entrez « dans une mercerie : qui vous sert du fil, des aiguilles,

« des rubans, une branche de fleurs ? C'est à penser que « bientôt nous serons forcées de nous mettre paveurs, char- « pentiers et maçons pour remplacer ces messieurs qui « nous prennent tous nos travaux. »

La citoyenne Raoult a trop de bon sens pour ne pas comprendre que dans notre société il ne peut en être autrement ; puisque tout, exclusivement tout, est organisé au profit des forts contre les faibles.

Après ces citations M. Tonim ajoute :

« ...... On se réjouit au moins en un sens de cette élimi- « nation systématique des femmes lorsqu'on entend le ci- « toyen Adhémar Leclerc sur la question douloureuse de « la démoralisation de la femme. Après avoir attaqué la « bourgeoisie qu'il dénonce comme trop humanisée par la « galanterie de ses mœurs et pas assez par sa compassion « pour l'indigence ouvrière, le citoyen Adhémar Leclerc « fait la grave déclaration suivante : »

Avant d'entendre cette déclaration, je ferai remarquer à M. Tonim que « l'élimination systématique des femmes » n'atténue en rien leur immoralité, puisque cette immoralité existe au plus haut point chez beaucoup de femmes des classes dirigeantes. Il est de notoriété publique que dans les razzias opérées par la police, chez les cabaretiers à la mode du boulevard, il s'y rencontre fréquemment au milieu des « filles, » des « dames, » qui appartiennent à la plus haute société. Seulement les « filles » sont envoyées à Saint-Lazare et les « dames, » chez elles, avec accompagnement d'excuses.

Voyons maintenant ce que dit le citoyen Adhémar Leclerc :

« Dans les villes du nord, principalement, il est de noto- « riété publique qu'une femme de fabrique, pour rester ver- « tueuse, doit, avant de résister aux attaques de la rue, re- « pousser les attaques du dedans, les plus dangereuses, « celles qui ont pour moyen de réussite la menace de n'être « plus occupée. »

Et l'on crie contre certain droit des temps féodaux !

Mais il y a plus fort que cela. Je connais une ville du nord où des membres du bureau de bienfaisance ont imaginé cet ingénieux moyen de se procurer des distractions galantes à peu de frais : Les familles qui demandent à être assistées envoient leurs filles qui reçoivent une quantité de bons de subsistance en raison directe de leurs charmes et de leur jeunesse. Si, au lieu d'une jeune fille, il vient au bureau une vieille femme, la mère, par exemple, elle peut être certaine qu'elle n'y trouvera rien. Inutile de dire que les messieurs qui font ce joli métier sont considérés comme de très-honnêtes gens.

Mais laissons là ce tableau des misères du prolétariat féminin. Les nombreuses citations que nous venons de donner suffisent largement pour apprécier l'étendue du mal.

Arrivons aux questions économiques :

« Les plaintes des orateurs, dit M. Tonim, se sont diri-
« gées également contre le travail dans les prisons et dans
« les couvents. L'idée de concurrence, bien entendu, a été
« l'inspiratrice de ces récriminations. C'est toujours la même
« erreur qui consiste à croire que les travailleurs se nuisent
« entre eux par leur nombre. »

Comment une erreur ! En ce moment il y a à New-York une grève des cigariers, 15,000 ouvriers ont abandonné le travail parce qu'ils ne veulent pas accepter une diminution de salaire. Or, cette diminution est acceptée par des ouvriers chinois venus de San-Francisco et par des nègres de la Louisiane. Si les ouvriers de New-York n'avaient pas ces concurrents n'auraient-ils pas plus de chances de maintenir leurs prétentions ?

« ...... Pourquoi ne pas pousser la logique jusqu'au
« bout et ne pas demander la suppression d'une partie de
« leur effectif par un moyen expéditif? »

Cette demande n'a nullement besoin d'être faite. La domination du capital a trouvé depuis longtemps ce moyen expéditif ; il consiste simplement dans la mort, par la misère,

de l'excédant des travailleurs. J. B. Say a déjà dit : « Tous « les ans une partie de la population doit mourir de besoin, « *même* au sein des nations les plus prospères. » Ce n'est pas *même* qu'il fallait, c'est *surtout*. En effet plus une nation est prospère, plus le prolétariat y est exploité. Voyez l'Angleterre. C'est qu'aussi plus la domination du capital est forte, plus les prolétaires se font concurrence en offrant une même somme de travail pour un moindre salaire, et alors ceux qui ne sont pas occupés meurent de faim ; c'est fatal.

« Si l'idée de concurrence par le nombre est vraie, la so- « lution est de s'entre-détruire. »

La science actuelle n'en donne pas d'autre. Pour cette prétendue science, la sociologie dépend de la biologie. Or, comme la grande loi de la biologie c'est la concurrence vitale, *struggle for the life*, comme dit Darwin, la lutte pour la vie, lutte dans laquelle le plus fort tue le plus faible ; concluez !

M. Tonim s'occupe ensuite de ce qui a été dit sur le travail dans les prisons et les couvents, et il conclut ainsi :

« Je reconnais bien que ce qui donne lieu à gémir, « c'est le bas prix du salaire dans les couvents de France, « comparé au salaire parisien. Mais cette différence existe « aussi entre les ouvrières libres de province et celles de « Paris. »

Puis, après avoir cité l'appel fait par la citoyenne Raoult aux ouvrières de province, pour les engager à ne pas baisser leurs salaires, il ajoute :

« Aucune prière, aucun appel fraternel ne pourra rien « changer à cet ordre naturel des choses qui n'est que le « phénomène de la responsabilité des milieux. »

Je ne vois pas très-bien ce que M. Tonim entend par « la responsabilité des milieux. » Mais ce que je sais bien, c'est que tant, que durera la domination du capital, les prières en effet seront inutiles.

M. Tonim parle de quelques-uns des remèdes proposés par

les orateurs du Congrès. Il les trouve absurdes, il a mille fois raison. Voici, par exemple, le citoyen Adhémar Leclerc qui demande *l'augmentation du salaire de la femme*. Très-bien, mais comment? Le citoyen Délion demande *l'obligation du tarif*. C'est, sous une autre forme, la loi du *maximum* de la première République; c'est absurde.

M. Tonim termine ce chapitre en donnant le rapport de la citoyenne André. Ce document est en grande partie la répétition de ce qui a été dit; mais, comme il y a un passage que M. Tonim prend particulièrement à partie, nous allons citer ce passage.

« ... Si nous étions assez forts pour décréter ou faire « décréter en France la suppression du travail des femmes, « dans les usines, fabriques, ateliers de toutes sortes, « qu'arriverait-il? C'est que, ne pouvant faire de même dans « tous les pays, l'industrie française, incapable de soutenir « la concurrence étrangère, mourrait. »

M. Tonim s'élève contre ce passage qu'il qualifie d'erreur monstrueuse. « En réalité, dit-il, cette opinion repose sur « deux erreurs, la première que nous avons déjà combattue, « consiste à voir un danger de concurrence au sein des « travailleurs. »

J'ai déjà répondu.

Voyons la seconde prétendue erreur.

« ... La seconde est de penser que l'importation des pro« duits étrangers peut tarir l'industrie du pays. »

Est-ce que les industries linières d'Espagne n'ont pas été ruinées depuis longtemps par l'importation des cotonnades anglaises?

« Toute transaction commerciale consistant en un échange « d'utilités égales, comment une nation pourrait-elle rece« voir de l'industrie de sa voisine sans lui rendre l'équiva« lent par son industrie propre? »

M. Tonim est libre-échangiste, parlons donc un peu du libre-échange. D'abord plusieurs cas se présentent. Voici deux

nations, la France et l'Angleterre, qui ont signé un traité de commerce. Ces deux nations ont une industrie commune, soit, par exemple, celle des aciers. Que va-t-il se passer au sein du libre-échange? C'est que la nation où le travail est le plus exploité ruinera l'industrie de sa voisine. En effet, le salaire des ouvriers anglais qui fabriquent l'acier étant plus bas que celui des ouvriers français qui fabriquent ce même acier, il s'ensuit que les fabricants anglais peuvent livrer aux consommateurs français des aciers à plus bas prix que ne le peuvent faire les fabricants français. Ce qui est bien, pour la France, la ruine de cette branche d'industrie.—Soit, pourrait répliquer M. Tonim, vous me citez là un cas tout-à-fait isolé. Toutes les branches d'industrie sont loin d'être communes entre la France et l'Angleterre. Nous envoyons des vins en Angleterre et nos voisins nous envoient des draps, des dentelles, etc.; il y a là « échange d'utilités égales. » — Voyons ce nouveau cas. Pourquoi les négociants de Bordeaux vendent-ils leurs vins aux Anglais? C'est parce qu'ils y trouvent un plus grand bénéfice que s'ils les vendaient aux consommateurs français. M. Buzon, un des disciples de Proudhon, a parfaitement prouvé dans sa remarquable brochure : *Le libre-échange, c'est la contre-révolution*, que depuis les traités de commerce surtout, les objets de première utilité étaient devenus inabordables aux petits consommateurs. En effet, dans les pays vinicoles, l'ouvrier qui autrefois pouvait boire du vin naturel à un prix très-modique, ne boit plus aujourd'hui que des vins effroyablement falsifiés et à des prix presque aussi élevés que dans les pays du Nord. — Soit, pourrait-on encore dire, vous vous en tenez toujours à des cas particuliers, mettez-vous donc en face de la généralité des cas. D'ailleurs vous avez dit : nous envoyons des vins aux Anglais, mais les Anglais nous envoient des draps que nous pouvons acheter à très-bas prix. Eh bien, ne vaut-il pas mieux que les ouvriers se passent un peu de vin et achètent du drap pour se vêtir?—L'objec-

tion, n'est que spécieuse, je vais y répondre en citant l'alinéa qui termine ce chapitre.

« La citoyenne André s'est rencontrée sur ce sujet, bien « malgré elle, sans doute, avec un homme considérable, « M. Pouyer-Quertier, qui, dans la séance de l'assemblée « nationale du 5 février 1873, fit rejeter le projet d'affran« chir les femmes du travail de nuit dans les manufactures, « par la raison prismatique (*sic*) qu'il fallait lutter contre « l'Angleterre. »

Élevons-nous au point de vue général de cette question du libre-échange. Pourquoi y a-t-il des nationalités? Parce qu'il y a multiplicité de droits, parce qu'il y a absence d'un droit commun entre les nations. C'est évident, car s'il y avait un droit commun, il y aurait par cela seul anéantissement des nationalités. Donc, la force est la seule règle commune entre les nations et au sein de chacune d'elle. Or, l'application de la force dans le domaine économique se traduit par la domination du capital sur le travail, domination qui a pour résultat fatal de faire croître la richesse et le paupérisme sur deux lignes parallèles.

En cet état, plus une nation est riche, plus le prolétariat y est exploité. Dès lors, n'est-il pas évident que, pour lutter économiquement contre cette nation, il faut, chez soi, porter l'exploitation du prolétariat au plus haut degré possible? En se plaçant au point de vue de l'organisation sociale actuelle, M. Pouyer-Quertier avait donc mille fois raison. Quant à cette autre question de l'échange « d'utilités égales », je me bornerai à faire cette réponse : qu'importe que le drap soit à très-bas prix si les prolétaires n'ont pas d'argent pour l'acheter? En résumé, le libre-échange, loin d'atténuer le paupérisme, ainsi que le prétendent tous les économistes, ne fait au contraire que l'accroître avec une vitesse vertigineuse.

(*A suivre.*) FRÉDÉRIC BORDE.

Le Propriétaire-Gérant : FRÉDÉRIC BORDE.

PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY, 71, RUE DE RENNES.

LA

PHILOSOPHIE DE L'AVENIR

La coupe absolue de la série dite continue des êtres, coupe devant séparer, d'une manière absolue, l'humanité du reste de la série, établit l'identité de la *Religion scientifique* et de la *Philosophie de l'Avenir*, et cette identité démontrée devient la base de la *société nouvelle*, société embrassant l'humanité tout entière.

— « Attendez que l'affinité naturelle de la religion et de la science les réunisse dans la tête d'un seul homme...; l'apparition de cet homme ne saurait être éloignée, et peut-être existe-t-il déjà... Alors toute la science changera de face, l'esprit longtemps détrôné et oublié reprendra sa place... »

— Ce que de Maistre a prédit, nous le réalisons.

(COLINS, *De la Justice dans la Science hors l'Église et hors la Révolution.*)

CRITIQUE PHILOSOPHIQUE ET SOCIALE

L'Almanach de l'ouvrier pour 1878, publié par la chambre du travail de Bruxelles.

Sous ce titre il a paru à Bruxelles, à la fin d'octobre, un petit recueil d'études sociales sur lesquelles il importe d'attirer l'attention.

Dans une sorte de préface intitulée *Un mot au lecteur*, la chambre du travail de Bruxelles expose, ainsi qu'il suit, les motifs de cette publication.

« L'almanach est un livre qui depuis longtemps a sa « place au sein de toutes les familles. Aussi le nombre de « ces sortes de livres est-il incalculable.

« Tous les partis, toutes les religions, toutes les sectes « ont leur almanach ; et tous le remplissent à l'envie de ca- « lembredaines qui ne laissent rien dans les cerveaux.

« La classe travailleuse intelligente a voulu avoir son al- « manach. Elle l'a, et espérons que, l'année prochaine, le « concours des ouvriers ne nous fera pas défaut pour que

« nous puissions en agrandir le format, ainsi que le « tirage.

« Nous sommes à une époque de fièvre. Le malaise étend « ses ravages dans l'univers entier. Le pauvre est chaque « jour plus exploité, et le riche devient toujours plus dur « pour le peuple.

« Le moment est opportun : jetons au loin nos idées de « justice et de revendications ; que nos principes de réno- « vation sociale trouvent de l'écho jusque dans le dernier « des hameaux. »

Quel chemin a parcouru l'examen depuis quelques années ! Autrefois, — il n'y a pas si longtemps de cela, — les classes riches et instruites seules s'occupaient de philosophie, d'économie politique, ainsi que des questions sociales. Aujourd'hui, tout est bien changé : les prolétaires, ressentant toujours plus fortement leur malaise, en recherchent la cause, prétendent l'avoir trouvée dans les vices de l'organisation sociale, et s'apprêtent à transformer celle-ci radicalement, par la force.

Il est largement temps que les bourgeois réfléchissent à cette situation et qu'ils se demandent s'il ne serait pas plus habile, c'est-à-dire plus avantageux pour eux, de prendre les devants et de se mettre à la tête du mouvement réorganisateur. N'est-il pas évident, en effet, que, si la transformation sociale se fait sans eux, elle aura lieu malgré eux et contre eux ?

Quoi qu'il en soit, voyons successivement les diverses études que renferme l'*Almanach de l'ouvrier*.

LES CHAMBRES DU TRAVAIL.

Les chambres du travail sont des fédérations de divers groupes particuliers de travailleurs ; elles constituent la représentation des intérêts des divers corps de métiers de la même localité.

« Le premier pas sur le terrain de l'organisation des « forces ouvrières, dit M. Louis Bertrand, doit être assu- « rément la création des sociétés de métiers.

« Ces sociétés de métiers réunies par la représentation « de chacune d'elles par des délégués, forment la *chambre « du travail.* »

« Ces chambres du travail, dit encore M. L. Bertrand, « par l'étude constante des besoins des ouvriers des diver- « ses professions qu'elles représentent, seront les seuls « groupements d'actions combinées, pour l'amélioration « du plus grand nombre, et allant plus loin, la force capa- « ble d'avancer l'heure de la solution du problème de la « misère. »

Il est certain que le véritable moyen, pour la classe des travailleurs, d'utiliser sa force, c'est de s'organiser afin d'être prête à profiter de la victoire quand le moment sera venu.

« A mesure que l'industrie prend de plus grands déve- « loppements, dit M. Bertrand, la situation des travailleurs « devient plus précaire.

« Il y a des moments où les deux éléments de la produc- « tion actuelle, les travailleurs et les capitalistes, entrent en « lutte, et cherchent chacun de son côté à avoir un avan- « tage sur l'autre.

« Les luttes dont nous voulons parler s'appellent des « grèves.

« La grève n'est pas un but; ce n'est qu'un moyen. « Ce n'est pas une solution; c'est une arme de combat. »

Jusqu'ici, rien à objecter à ce que dit M. Bertrand. Il reconnaît avec tous les économistes qu'il y a dans nos sociétés augmentation parallèle de la richesse chez les uns et de la misère chez les autres. Mais où il fait erreur c'est quand il ajoute :

« Cette lutte du travail contre le capital a existé et exis-

« tera tant que ces deux termes, ces deux éléments de l'ac-
« tivité humaine ne seront pas confondus. »

Ce n'est pas l'activité humaine qui a deux éléments, c'est la production, — comme d'ailleurs M. Bertrand le dit lui-même quelques lignes plus haut ; — et ces deux éléments sont, d'une part, l'activité humaine, de l'autre, la matière. Le premier élément est le principe actif, celui qui modifie, qui transforme ; le second, l'élément passif, est celui qui subit la transformation.

Il ne peut y avoir évidemment ni confusion ni alliance possible entre ces deux éléments. Mais on conçoit parfaitement que l'un des deux domine ou soit dominé par l'autre, ou, autrement dit, que les possesseurs de l'élément passif, de la richesse, soient plus ou moins forts que les simples travailleurs.

Cette idée de l'alliance du capital et du travail est une des mille erreurs professées par la plupart des économistes, et que les socialistes feraient bien de répudier.

A la fin de son étude sur les chambres du travail, M. Bertrand fait remarquer que « leurs résultats au point de vue « du présent peuvent être de quelque avantage pour la « classe souffrante. Mais quand on envisage l'avenir, on ne « saurait assez prendre au sérieux cette vaste organisation « du prolétariat. »

C'est parfaitement exact. Malheureusement les riches, les propriétaires, les capitalistes, tous directement intéressés à éviter les révolutions violentes, semblent ne pas s'inquiéter le moins du monde de cette organisation.

UN MOT SUR LA PROPRIÉTÉ.

Dans cet article, M. Bertrand commence par exposer le mal.

« La richesse des uns, dit-il, fait nécessairement la misère

« des autres. Plus la richesse des uns augmente, plus la « pauvreté des autres augmentera. Rien n'est plus vrai, « rien n'est plus positif. »

Il reconnaît ensuite avec plusieurs économistes, parmi lesquels il cite M. Émile De Laveleye, que l'appropriation individuelle du sol était autrefois inconnue[1].

[1] Un mot à propos de M. Émile De Laveleye.

Les lecteurs de la *Philosophie de l'avenir* se rappellent certainement le compte rendu que j'ai fait du livre de M. De Laveleye sur la *Propriété et ses formes primitives*. Ils se souviennent encore, je n'en doute pas, des citations que j'ai extraites de ce livre, citations tendant à prouver le danger social qui résulte du mode actuel d'organisation de la propriété, de ce qui s'appelle propriété *quiritaire*, ou appropriation *individuelle* du sol.

« Citoyens de l'Amérique et de l'Australie, s'écriait M. De Laveleye dans « cet ouvrage, n'adoptez pas *le droit étroit et dur que nous avons emprunté « à Rome et* QUI NOUS CONDUIT A LA GUERRE SOCIALE. »

Et encore :

« La démocratie nous conduit aux abîmes, disent les conservateurs, et *ils « ont raison*. Ou vous établirez un partage plus équitable des biens et des « produits, ou la démocratie aboutira fatalement au despotisme et à la déca- « dence, à travers une série de luttes sociales dont les horreurs commises à « Paris en 1871 peuvent donner un avant-goût. »

Et encore :

« Il faut arriver à réaliser cette maxime supérieure de la justice : *A chacun « selon ses œuvres*, de sorte que la propriété soit réellement le résultat du « travail, et que *le bien-être de chacun soit en raison du concours qu'il ap- « porte à l'œuvre de la production*.

« Pour arriver à ce résultat, la propriété *quiritaire*, telle que nous l'a lé- « guée le dur génie des Romains, n'est pas assez flexible, assez *humaine*. »

Et encore :

« Pour l'homme dont la vie est si courte, une tenure de 90 ans équivaut à « la possession perpétuelle : pour la nation, rentrer dans la possession de « son sol, c'est *le salut* dans l'avenir. »

Et encore :

« Supprimez tous les impôts qui grèvent l'industrie, et en même temps ap- « pliquez la rente, les dépenses budgétaires couvertes, à encourager l'ins- « truction, les lettres, les arts, et à établir les voies de communications : le « progrès économique et intellectuel en recevra une impulsion incalculable. « Voilà ce que l'Australie et les États-Unis pourraient faire dans l'avenir, *si « elles donnaient leurs terres en emphythéose, au lieu de les vendre*, comme « elles le font maintenant. »

Je pourrais encore présenter beaucoup de ces citations; car M. De Laveleye avait plaidé, dans son ouvrage, avec une abondance et une logique ex-

Puis, après avoir constaté que l'organisation plus ou moins bonne de la propriété réagit directement sur la situation de la classe ouvrière, il conclut franchement à la nécessité, pour l'avenir, de l'appropriation collective du sol.

traordinaires contre l'appropriation individuelle du sol. Il ne faut pas lui marchander les éloges à cet égard.

On concevra donc facilement quelle a été ma stupéfaction en lisant dernièrement, dans le numéro du 15 novembre 1877 de la *Revue de Belgique*, et sous la signature Émile De Laveleye, le passage suivant:

« D'où vient qu'après environ un siècle d'efforts, les Français ne sont pas « encore parvenus à établir d'une manière permanente la liberté politique? « Nul peuple ne semblait devoir mieux y réussir. Le pays est riche et *l'ai-« sance est très-générale.* Déjà, sous l'ancien régime, le nombre des proprié-« taires était considérable et *la révolution l'a encore beaucoup augmenté;* « ainsi, sous le rapport social, *elle a réussi* et elle a donné à la France *une « organisation agraire et une constitution civile excellentes.* »

Comment! La propriété est organisée en France conformément au droit étroit et dur des Romains, et la France a une organisation agraire excellente! M. De Laveleye y a-t-il réfléchi?

Je cite un extrait de son livre sur la propriété.

« En détruisant, au lieu d'améliorer dans son exercice, le droit collectif « auquel l'ancien régime avait encore conservé une place importante, les ju-« ristes et les économistes modernes ont jeté, de leurs propres mains dans le « sol bouleversé de nos sociétés, les semences du socialisme révolutionnaire « et violent. »

Est-ce là la raison pour laquelle M. De Laveleye affirme maintenant que, sous le rapport social, la Révolution française a réussi?

Je cite de nouveau son livre sur la propriété.

« Il est évident que *c'est un crime* contre la postérité d'aliéner les terres...»

La révolution française, en multipliant le nombre des propriétaires fonciers comme l'assure M. De Laveleye, a donc été criminelle. Singulier motif pour soutenir qu'elle a réussi.

Toujours dans le même ouvrage sur la propriété, M. De Laveleye prouve que l'absence d'appropriation individuelle du sol prévient la naissance du paupérisme.

Ainsi, en Russie :

« Chaque travailleur ayant le droit de réclamer une part des terres com-« munales, *le prolétariat*, avec toutes ses misères et tous ses dangers, *ne peut « naître.*

« Les enfants ne portent point la peine de la paresse, de la malechance, ou « des dissipations de leurs parents.

« Chaque famille étant propriétaire ou, si l'on veut, usufruitière d'une partie « du sol, il existe un élément d'ordre, de conservation et de tradition qui « préserve la société des bouleversements sociaux. »

Est-ce donc parce que la révolution française a établi la propriété indivi-

« Le principe de la propriété individuelle (foncière[1]) « est-il d'accord avec la justice? Non. Y a-t-il un autre « principe qui prévaut et qui renferme mieux l'esprit du « droit? Oui assurément.

« Voici comment M. H. Ahrens, professeur à l'Université « de Leipsig, définit la théorie de la propriété :

« La propriété est pour chaque homme une condition de « sa vie et de son développement. Elle est basée sur la « nature même de l'homme et doit être considérée comme « un droit primitif et absolu, qui ne résulte d'aucun acte « extérieur, comme l'occupation, le travail ou le contrat. « Le droit résultant directement de la nature humaine, il « suffit d'être homme pour avoir droit à la propriété.

« Ce qui veut dire, fait remarquer là-dessus M. Bertrand, « que tout homme ayant droit à la propriété, il faut que « celle-ci appartienne à la collectivité et non pas à un cer- « tain nombre d'individus.

« Jean-Jacques Rousseau avait déjà dit, dans son *Contrat* « *social : Les fruits sont à tous et la terre à personne.* »

J.-J. Rousseau s'est mal exprimé. Si la terre n'était à personne, de quel droit habiterions-nous le globe? Il ne nous resterait, en bonne logique, qu'à aller dans un monde meilleur où le sol pourrait être approprié. J.-J. Rousseau aurait dû dire, et il a voulu probablement dire : *La terre est à tous, et les fruits sont à ceux qui les produisent.*

C'est ainsi, du reste, que conclut M. Bertrand.

« La forme présente de la propriété (foncière) est donc « transitoire, passagère ; l'avenir est à la propriété col- « lective. »

duelle du sol, source du paupérisme, que l'aisance est devenue générale en France? Et y a-t-il bien lieu de se réjouir de l'excellence de l'organisation agraire qui a brisé tout élément d'ordre et de conservation, et qui est ainsi une des causes des bouleversements sociaux?

[1] M. Bertrand parle évidemment de la propriété *du sol* : tout son article le prouve.

BOURGEOISISME ET SOCIALISME

L'auteur de cet article dépeint dans les termes suivants l'état social actuel.

« Le socialisme, n'est-ce pas l'état contraire à celui que
« nous voyons aujourd'hui? Et quel est cet état?

« Les statistiques officielles, — pour ne parler que de la
« Belgique, et il en est de même partout, — les statistiques
« donnent que, sur cinq millions d'habitants, il y a près de
« deux millions de pauvres secourus par les bureaux de
« *bienfaisance;* deux millions sur cinq! C'est-à-dire plus
« d'un pauvre sur trois habitants!

« Et, s'il y a près de deux millions de pauvres officiels, à
« côté de ceux-là il y en a d'autres qui, tout en étant pau-
« vres aussi, n'en sont pas réduits à être secourus par la
« charité bourgeoise.

« En présence de ces chiffres qui devraient leur faire
« honte, les gouvernements osent parler de prospérité!

« ...... La famille actuelle, c'est en haut les insolences
« du luxe, en bas les privations de la faim..... La société
« moderne, c'est le monde conquis par le capital et par
« l'usure; c'est celui qui travaille nourrissant de sa chair
« celui qui ne travaille pas; c'est la propriété au profit de
« ceux qui, de père en fils, naissent les maîtres de la terre,
« contre ceux qui, de père en fils, naissent et meurent mi-
« sérables. »

L'auteur a eu le bon sens de ne pas se laisser prendre aux sophismes des économistes d'après lesquels le bien-être des masses serait, actuellement, beaucoup plus considérable qu'autrefois. Il reconnaît qu'avec l'organisation ancienne des travailleurs ceux-ci étaient moins exploités qu'aujourd'hui.

« L'organisation actuelle, dit-il, fait presque regretter les

« associations corporatives du moyen âge. Car ces asso-
« ciations avaient réalisé, au profit des artisans, l'équilibre
« constant de la production et de la consommation ; équili-
« bre rompu depuis 85 années et dont la rupture nous a
« valu le paupérisme endémique, les crises industrielles
« d'abord périodiques, ensuite permanentes ; enfin le dé-
« sordre au milieu duquel nous nous débattons aujour-
« d'hui.

« De nos jours il n'y a plus de maîtres, de compagnons,
« d'apprentis : il y a des entrepreneurs d'industrie d'un
« côté, des salariés de l'autre, et entre eux la guerre des
« intérêts, les débats quotidiens des salaires ! »

Voici comment l'auteur expose les conséquences de l'organisation actuelle.

« Les entrepreneurs n'étant pas unis entre eux se font la
« concurrence : c'est la guerre du capital contre le capital.
« Les entrepreneurs sont en même temps en lutte conti-
« nuelle contre leurs ouvriers : c'est la lutte du capital
« contre le travail. Et après cela — chose plus terrible en-
« core, — les ouvriers se disputent entre eux l'ouvrage et
« le pain : c'est la lutte fratricide du travail contre le
« travail. »

L'auteur, — il me permettra certainement cette légère critique, — aurait dû ajouter que ces trois espèces de luttes existeront toujours, car elles sont une conséquence de la liberté. Seulement, dans la société future, où le travail sera le maître, elles seront tout à l'avantage des travailleurs, tandis qu'aujourd'hui, avec la domination du capital sur le travail, elle ne profite qu'aux capitalistes.

L'AUGMENTATION DE LA PRODUCTION ET L'AMÉLIORATION DU SORT DES TRAVAILLEURS.

J'ai montré, à plusieurs reprises, que les rédacteurs de l'*Almanach de l'ouvrier* se gardent bien de tomber dans les erreurs que professent la plupart des économistes. En voici un nouvel exemple.

Presque tous ceux qui se sont occupés d'économisme ont soutenu que l'unique moyen d'améliorer le sort des travailleurs consiste dans l'augmentation de la production.

Écoutons ce que dit M. L. Bertrand sur cette question.

« En présence du malaise général dans lequel les travail- « leurs se débattent continuellement, il est curieux d'en- « tendre les repus du jour donner tour à tour leurs moyens « d'amélioration.

« La misère ne peut plus se cacher aux yeux de n'im- « porte qui ; elle est là, il n'y a pas à dire ; la bourgeoisie « elle-même le reconnaît, seulement ses moyens d'amélio- « ration sont, sinon éphémères et illusoires, mais au con- « traire, s'ils étaient mis en pratique, ils augmenteraient le « paupérisme.

« Ainsi nous voyons, non-seulement les journalistes et « les conférenciers bourgeois, mais des économistes en « assez grand nombre prétendre, sur tous les tons, que « pour que l'humanité acquière du bien-être, il faut que la « production augmente ainsi que les capitaux.

« Que de bêtises et d'erreurs grossières dans ces quel- « ques mots ! »

M. Bertrand montre ensuite que la situation des travailleurs ne s'est pas améliorée dans la même proportion que la somme des produits s'est accrue, depuis l'introduction des machines, par exemple.

« La situation des ouvriers s'est-elle améliorée sur le

« même pied que l'industrie ? A-t-elle simplement subi une « influence bienfaisante de ces développements ?

« Hélas ! non !

« Les pays où l'industrie est pratiquée sur une grande « échelle, sont une image vivante de ce mouvement de mi- « sère qui suit partout, et sans s'arrêter jamais, les pro- « grès successifs de la production.

« Il est un fait certain, positif et partout le même, c'est « que la pauvreté, le paupérisme marche sur une ligne « parallèle avec la richesse, l'opulence des nations. »

De nos jours, c'est le capital qui domine le travail ; comment veut-on que, dans de pareilles circonstances, l'augmentation des produits profite à d'autres qu'aux capitalistes ?

« Dans l'organisation actuelle de la société, fait très-jus- « tement remarquer M. Bertrand, le capital est le maître ; « donc, augmenter la production dans cet état de choses, « c'est augmenter la puissance du capital, au grand détri- « ment de l'esclave moderne : le travail. »

M. Bertrand prouve, par un exemple, que lorsque de nos jours un ouvrier, par suite d'un perfectionnement apporté dans l'outillage, fait le double d'ouvrage, son salaire baisse immédiatement.

Il en est ainsi parce que le travail est esclave. Mais quand il sera libre, c'est-à-dire quand le travailleur pourra se passer du capitaliste individuel, tout perfectionnement dans l'outillage aura pour conséquence une augmentation immédiate de salaire ; car le travailleur sera capable de dire au capitaliste : je produis aujourd'hui deux fois autant d'ouvrage que hier, donnez-moi donc une journée double, ou portez votre capital ailleurs pour le faire fructifier.

« Ne venez plus nous parler, Messieurs les économistes « officiels, — qui faites de la *science* économique au point

« de vue de la classe capitaliste, — de vos moyens ridi-
« cules d'amélioration.

« Même présentement, quoiqu'elle laisse encore à dési-
« rer, la production est suffisante pour donner à tous le
« nécessaire.

« C'est la distribution des fruits du travail humain[1] qui
« se fait injustement. Car ce n'est pas par manque de toile,
« qu'il y a un nombre incalculable de malheureux qui n'ont
« pas de chemises ! »

C'est évident, puisque l'on se plaint de surproduction.

Ce n'est pas le besoin de consommer qui manque, c'est la possibilité de se procurer les objets de consommation, c'est le paupérisme, c'est la vicieuse répartition des richesses.

« Pour conclure, — c'est ainsi que M. Bertrand ter-
« mine son étude, — nous disons que, quand la produc-
« tion se fera avec le concours de tous, et dans l'intérêt de
« tous, il n'y aura plus à craindre la puissance produc-
« tive. »

Ce passage est peu clair. La puissance productive n'est plus à craindre quand tous sont en état de pouvoir consommer, et la production a lieu alors, en effet, dans l'intérêt de tous. Mais qu'est-ce qu'une production qui se fait avec le concours de tous ?

LIBERTÉ DU TRAVAIL.

« Parlant, dit M. Sigismond Lacroix, au nom d'une
« grande commission parlementaire, M. Ducarre terminait
« récemment un *Rapport sur les conditions du travail en*
« *France* par une déclaration passionnée en l'honneur de
« la LIBERTÉ INDIVIDUELLE DU TRAVAIL..... C'est là, disait-il,

[1] M. Bertrand connaît-il une autre espèce de travail que le travail *humain* ?

« la loi absolue, la loi fondamentale des rapports du capital « et du travail ; et il n'y a pas autre chose à faire qu'à main« tenir avec fermeté les principes et les applications de « cette loi.

« On reconnaît dans cette formule l'habileté, pour ne « pas dire l'hypocrisie de l'économie politique officielle. »

A entendre M. Ducarre, la liberté individuelle du travail existerait donc en France, et il ne s'agirait que de l'y maintenir.

« La liberté du travail, s'écrie M. S. Lacroix ! M. Ducarre « n'avait guère besoin de faire tout un volume pour en « proclamer la nécessité : tout le monde la demande. »

C'est ce dont je doute un peu. Je pense de plus que beaucoup de personnes ignorent encore en quoi consiste la liberté du travail. M. Ducarre se trouve dans ce cas. En voici la preuve.

« M. Ducarre, dit M. S. Lacroix, veut la liberté indivi« duelle. C'est-à-dire qu'il met d'un côté le patron, avec « son intelligence, avec son instruction, avec son outillage ; « de l'autre l'ouvrier, avec ses bras nus et son cerveau « mal cultivé ; et il dit à tous deux : allez, contractez, ar« rangez-vous, vous êtes libres. »

M. Ducarre raisonne comme tous les économistes. Pour ceux-ci, la liberté du travail existe lorsque rien ne vient, *en apparence*, gêner le travailleur. Pourvu qu'il ne soit soumis à aucun règlement, qu'il puisse aller et venir, s'établir où il lui plaît, se livrer au travail et se reposer à volonté, agir pour son propre compte ou pour celui d'autrui ; pourvu, enfin, qu'il ne soit empêché par aucune entrave légale, il peut se flatter, d'après les partisans de l'économie politique, de jouir de la liberté du travail. Cette liberté a été fondée, selon eux, en 1789, par l'abolition des corporations et des jurandes ; elle existe depuis que, pour s'exprimer comme Turgot, le droit de travailler n'est plus

un droit régalien que le prince peut vendre et que les sujets doivent acheter, mais bien la propriété sacrée et imprescriptible du pauvre.

Pour l'économie sociale, c'est là une erreur grave. Ce qui a été aboli par la révolution, ce sont des institutions qui, pour permettre à un homme de travailler, exigeaient plus que sa volonté et celle de qui voulait l'employer. Le travail sera libre seulement quand l'homme, pour travailler, ne dépendra plus même de la volonté de celui qui recourt à ses services.

« L'état actuel, dit M. S. Lacroix, n'est pas la liberté. Il « n'est pas la liberté, parce que il n'est pas vrai qu'aujour- « d'hui toutes les fonctions sociales soient au concours ; il « n'est pas vrai que, sans le crédit, sans l'instruction, sans « l'association, l'activité la meilleure puisse conquérir la « meilleure existence. »

Pour M. S. Lacroix, la liberté du travail aura donc pour conséquence que le bien-être de chacun sera proportionnel à son activité. C'est en effet ce qui se verra dans la société de l'avenir.

M. S. Lacroix énumère ensuite les différents faits qui prouvent que le travail actuellement n'est pas libre. Je n'en citerai que deux, les autres rentrant dans ces deux cas, ou ne se rapportant que très-indirectement à la question.

« Est-ce que le travail est libre, quand l'instruction est « encore le prix de la fortune, quand les diplômes se payent, « quand il est impossible à l'enfant le plus intelligent et le « plus laborieux de dépasser l'école primaire si son père « n'a pas d'argent, quand des milliers d'enfants ne vont « même pas à l'école primaire ?

« Est-ce que le travail est libre, quand le crédit n'existe « pas pour le pauvre ou n'existe qu'à des conditions désas- « treuses, quand l'honnêteté ne suffit pas pour constituer

« un gage, et que pour trouver à emprunter il faut d'abord « posséder? »

M. S. Lacroix a bien raison d'affirmer que le travail n'est pas libre tant que l'instruction reste le monopole de la richesse; mais il ne doit pas se figurer que l'abolition de ce monopole suffirait à obtenir la liberté du travail. Il y a à cela une autre condition dont M. S. Lacroix ne parle pas, et qui est aussi importante que celle de l'instruction.

On ne paraît pas jusqu'à présent s'être rendu clairement compte des conditions indispensables à la possibilité du travail. Le travail ne se réduit pas à être exclusivement du mouvement sans but, pas plus que manger ne se borne à l'exercice des mâchoires. Et tout comme, pour manger, il faut avoir quelque chose à se mettre sous la dent, à peine de mâcher à vide, pour travailler, il faut avoir quelque chose à modifier, sinon le travail se réduirait à celui de l'écureuil dans sa cage.

Le travail est donc l'application de l'intelligence à la modification de la matière, foncière ou mobilière.

Ainsi, pour que l'homme puisse travailler, il lui faut de la matière à sa disposition.

Passons maintenant de la *possibilité* du travail à la *liberté* du travail.

Cette dernière question est bien simple à résoudre.

Chaque fois que le travailleur, pour exercer son activité, a besoin de l'autorisation d'autrui, il est esclave. Au contraire, toutes les fois que, pour produire, il lui suffit de le vouloir, sans devoir recourir à personne, il est libre.

Ceci posé, si la matière destinée à être ouvrée appartient à un autre qu'au travailleur, celui-ci dépend, quant à son travail, de cette volonté étrangère, et il est esclave. Si, au contraire, la matière à façonner appartient au travailleur, celui-ci ne dépend plus, quant à son travail, de personne, et il est libre.

Donnons des exemples de la liberté et de l'esclavage du travail.

Un boulanger ne peut pas faire du pain sans farine ; il est incapable de se livrer au travail ; et voilà cependant un homme que M. Ducarre, avec tous les économistes, proclame travailleur libre, parce qu'il n'existe plus ni corporations ni jurandes.

Mais, disent les économistes, il ne manque pas d'entrepreneurs qui fourniront de la farine à ce boulanger, et alors il pourra travailler, et son travail sera libre, puisque, depuis l'immortelle nuit du 4 août, il n'existe plus d'entraves au travail.

Il pourra travailler, c'est vrai : l'entrepreneur livrera sa farine à la condition que le pain qui en résultera sera tout entier pour lui, ne laissant à l'ouvrier boulanger que la bouchée indispensable pour que celui-ci ne meure pas de faim pendant son travail.

Mais ce travail ne sera pas libre. Si M. Ducarre ne pouvait sortir de sa maison qu'après en avoir préalablement obtenu l'autorisation de son voisin, se considérerait-il comme libre ? De même, le travailleur dont je parle est-il libre de travailler s'il doit préalablement obtenir, d'un capitaliste, les moyens d'agir ?

Les deux questions sont identiques ; les deux réponses doivent l'être également.

Un travailleur libre est un travailleur indépendant ; celui qui dépend d'un autre n'est pas libre. Ces deux propositions si simples qu'il semble ridicule de les énoncer, paraissent ne pouvoir être comprises par les économistes.

Ainsi le travailleur est libre quand il est propriétaire de la matière qu'il a l'intention de modifier, ou de son équivalent.

Maintenant, comment tout travailleur peut-il être et rester toujours propriétaire ?

Quand l'humanité, ensemble des travailleurs, est propriétaire de la planète qu'elle habite, et de la plus grande partie des capitaux.

Avec une pareille organisation de la propriété, le travailleur n'est plus obligé d'avoir recours au bon vouloir d'un entrepreneur ou d'un propriétaire pour agir. L'association générale, *dont il fait partie*, lui prête, soit de la terre, soit du capital, et la redevance qu'il paye de ce chef à cette association n'est pas perdue pour lui, puisque c'est en définitive à lui-même qu'il se la paye. L'homme dans cette hypothèse ne dépendant plus, pour agir, de la volonté d'autrui, jouit donc bien de la liberté du travail.

Revenons aux conditions indispensables à l'existence de cette liberté.

D'après M. S. Lacroix, le travail n'est pas libre aussi longtemps que l'instruction reste le privilége de la fortune.

Mais, comme je l'ai fait remarquer plus haut, il existe une autre condition aussi essentielle : il faut que le sol et les capitaux ne soient pas le monopole de certains individus ou d'une certaine classe d'individus.

En conséquence, l'établissement de la liberté du travail exige indispensablement que la société donne à tous l'instruction, et que le sol, ainsi que la majeure partie des capitaux, soient appropriés au profit de tous.



Je viens de parcourir les principales études dont se compose l'*Almanach de l'ouvrier pour* 1878. Le lecteur aura ainsi une idée de la façon vraiment remarquable dont les prolétaires belges traitent les questions sociales.

AGATHON DE POTTER.

EXAMEN

DE L'OUVRAGE DE M. TONIM

INTITULÉ : LA QUESTION SOCIALE ET LE CONGRÈS OUVRIER DE PARIS.

(*Suite.*)

CHAMBRES SYNDICALES.

Identités séparées[1] de la bourgeoisie et du prolétariat.— La liberté du travail et l'isolement des forces ouvrières. — Objet des chambres syndicales d'ouvriers. — Le régime d'oppression des maîtrises et le régime de liberté des chambres syndicales.

Dans le chapitre III M. Tonim met, en regard de la situation de la bourgeoisie, celle du prolétariat :

« Considérée dans la spécialité mercantile et industrielle, « la bourgeoisie a pour se concerter ses cercles d'agrément « remplaçant pour elle le café public, et ses chambres syn- « dicales d'une existence incontestée. Ces chambres syndi- « cales de patrons existent à l'état de véritables institutions « sociales faisant corps avec l'organisation publique géné- « rale. Les tribunaux de commerce leur envoient constam- « ment les affaires qui touchent aux intérêts profession- « nels, et l'État tient compte de leur influence. »

Voilà pour la bourgeoisie, voyons maintenant la situation du prolétariat :

« Les ouvriers ne sont point placés dans la même situa- « tion. Leur position matérielle ne leur permet guère d'é- « tendre leurs relations amicales, qui ne peuvent ainsi se « transformer en lien de solidarité universelle. Longtemps

[1] Comment « identités séparés ! » La bourgeoisie est donc un être? Le prolétariat est donc un être? F. B.

« empêchée et entravée, l'organisation assez récente de « leurs chambres syndicales n'est qu'un produit d'une « tolérance indécise. »

Est-il possible de mieux établir que l'organisation sociale actuelle est faite au profit des forts contre les faibles? Cet état antagonique est d'ailleurs avoué par l'économie politique. « La plus grande partie des frais de l'établissement social, a dit Sismondi, est destinée à défendre le riche contre le pauvre. »

Non-seulement le prolétariat a conscience de sa situation, mais il sait que cette situation est due en grande partie à la révolution, qui loin d'améliorer son sort, n'a fait au contraire que l'aggraver. La preuve, c'est que le prolétariat demande l'abolition de l'article 2 de la loi de 1791, par laquelle la bourgeoisie révolutionnaire détruisit le privilége des maîtrises et des jurandes, et du même coup frappa la solidarité ouvrière.

« Les citoyens d'un même état et profession, dit cet « article 2, les entrepreneurs, ceux qui ont boutique ou- « verte, les ouvriers et compagnons d'un art quelconque « ne pourront, lorsqu'ils se trouveront ensemble, se nom- « mer ni président, ni secrétaire, ni syndic, tenir des « registres, prendre des arrêtés ou des délibérations, for- « mer des règlements sur leurs prétendus intérêts com- « muns.

« C'était, fait justement remarquer M. Tonim, la con- « damnation à l'isolement.

« Les producteurs munis d'avance, ainsi armés d'un mo- « teur économique, purent seuls triompher dans cette lutte « des intérêts impulsés tout à coup vers la séparation par « tête[1] et l'antagonisme. Le producteur sans crédit, c'est-à-

[1] Quel bizarre langage! Que signifie ce membre de phrase: « impulsés tout-à-coup vers la séparation par tête? » Est-ce que M. Tonim n'aurait pas été plus clair, en disant simplement « l'antagonisme des intérêts? » F. B.

« dire le travailleur n'ayant que sa capacité professionnelle, « ne put profiter pleinement des bienfaits de la liberté con- « quise. Sorti d'une situation abjecte par la Révolution de « 1789, le prolétariat est demeuré en France, une des divisions « du corps social arrêtée dans son relèvement. La propriété « n'a pas pour lui de facilité d'accession. Émancipé civile- « ment, politiquement et moralement[1], le prolétaire est « moins garanti peut-être aujourd'hui qu'autrefois dans la « continuité de ses moyens d'existence. »

Peut-être est de trop. Pecqueur, de l'Académie des sciences morales et politiques, dans un ouvrage couronné en 1838, a déjà dit :

« Un grand intérêt est en litige, c'est la question du « salaire ou du bien-être des ouvriers. Ils ont conquis la « liberté civile ; ils ne sont pas esclaves d'autres hommes ; « ils ne sont plus serfs, mais *ils sont esclaves de la misère.* »

Nous trouvons aussi dans Blanqui, de l'Académie des sciences morales et politiques, cet autre passage :

« Pour ma part, je regarde que cette révolution (1789) a « été TOUT à l'avantage des maîtres qui ont été déchargés « de la responsabilité qui pesait sur eux autrefois relative- « ment à leurs apprentis et ouvriers qu'ils *devaient*, les « premiers au moins, *nourrir et soigner aussi bien en mala- « die qu'en santé. Aujourd'hui la concurrence des travailleurs « a réduit tous les salaires*[2], et l'entrepreneur ne paye plus « que le travail qu'il reçoit effectivement. Tous les liens qui « l'attachaient jadis à ses compagnons et à ses élèves sont « brisés ; il n'y a plus d'une part qu'un capitaliste qui fait « des conditions, et de l'autre des ouvriers ne possédant « que leurs bras qui les acceptent. La loi a sanctionné cette « égalité. Elle a prévu et menacé d'une punition sévère « *toute coalition des ouvriers contre le maître*, en effet fort

[1] Y a-t-il émancipation quand on meurt de faim? F. B.
[2] Vous voyez bien, M. Tonim, que les travailleurs se font concurrence. F. B.

« dangereuse pour la société; mais *elle n'a rien fait* ou du
« moins elle a été *impuissante* contre celle des maîtres, si
« *facile, si fréquente et si déplorable.* »

Enfin, un ancien ministre, Chaptal, a dit :

« Le prolétaire n'a pas de patrie. Il ne reste fixé sur un
« point que par habitude. Ses moyens d'existence sont
« partout où il peut occuper ses bras. *Les lois ne sont pour*
« *lui qu'un mode d'oppression.* »

N'est-il pas curieux de voir des hommes appartenant aux sommités sociales avouer que la situation du prolétaire ne s'est nullement améliorée depuis 1789, et que les lois ne sont faites que pour l'opprimer? Alors, Messieurs les bourgeois, pourquoi avez vous écrit au frontispice de votre code : « Tous les Français sont égaux devant la loi? »

***

M. Tonim fait ensuite l'historique des chambres syndicales, écoutons-le :

« L'idée du groupement des travailleurs, en réaction con-
« tre l'isolement économique, s'est élancée de l'Angleterre,
« sous l'inspiration de certains proscrits français faits par
« le coup d'État de 1851. Le 28 septembre 1864, en effet, à
« Saint-Martin's Hall de Londres, était fondée la fameuse
« association internationale des travailleurs dont les sec-
« tions s'étaient si rapidement répandues en France. Inter-
« dite maintenant par la loi française comme ayant pris,
« depuis sa fondation, un caractère dangereux pour l'ordre
« public, l'association internationale des travailleurs a fait
« place dans les préoccupations des ouvriers français à
« l'organisation des chambres syndicales.

« Chaque corps de métier comporte en principe une
« chambre syndicale distincte élue par les ouvriers de la
« même profession. Paris marche ainsi. Dans les régions
« du pays où les ouvriers d'une même profession ne for-
« ment pas un effectif suffisant, le groupement de plusieurs

« professions similaires donne lieu à la création d'une « chambre syndicale commune.

« L'objet des chambres syndicales d'ouvriers, dans la « pensée des travailleurs, déjà exprimée par la délégation « ouvrière de 1867, à l'exposition universelle de Paris, « serait de faire contre-poids à l'organisation formidable, « disent-ils, des chambres syndicales des commerçants et « des fabricants..... »

Vouloir que l'association de la misère fasse contre-poids à l'association capitaliste, quelle plaisanterie!

*
* *

Parlant des maîtrises avant la révolution, M. Tonim nous dit :

« Les maîtrises, avant la révolution, comportaient le « droit de contrainte matérielle. La liberté des professions « n'était pas permise. La dissidence n'était pas autorisée. « La force publique était à la discrétion de la maîtrise. »

Et aujourd'hui la force publique n'est-elle pas toujours à la disposition des grands usiniers? Voyez ce qui se passe dans les grèves. Où donc est le progrès?

*
* *

M. Tonim termine ce chapitre en donnant la citation suivante extraite de l'œuvre de V. Avril : *Histoire philosophique du crédit*.

« Le travail considéré comme domanial était, avant la « révolution, absorbé par les communautés qui, seules pa- « tentées, avaient le droit de faire le commerce. On les « appelait le collége des six corps, et leur fédération était « un droit tellement reconnu que Savary disait : « Il faut « les considérer comme les canaux par où tout le commerce « doit passer. » Leur devise était un Hercule assis et faisant « des efforts inutiles pour briser un faisceau de six baguet- « tes; ce faisceau était le symbole de leur union et de leur « monopole. Cette fédération donnait licence d'apprentis-

« sage et de maîtrise; sans sa permission, il était impos-
« sible de travailler et le génie de l'ardeur[1] venait inutilement
« solliciter le droit au travail qui était le droit de vivre. »

Et aujourd'hui, est-ce que le génie d'un Frédéric Sauvage, par exemple, n'a pas sollicité inutilement le droit de vivre? Et l'inventeur de l'hélice n'est-il pas mort de misère dans un grenier du faubourg Saint-Antoine? Encore une fois, où donc est le progrès ?

Passons au chapitre IV.

LES DÉBATS DU CONGRÈS.

Théorie du groupement. — Appréciation du projet de loi sur les chambres syndicales. — Mélange du collectif et du personnel. — Le citoyen Dupire et l'allongement de la journée de travail causé par l'introduction des machines. — Intervention de l'autorité. — Effets meurtriers de la mode sur le travail.

M. Tonim commence ainsi le chapitre IV :

« Ce qui a été dit par les orateurs du Congrès sur la
« question des chambres syndicales ressemble étonnam-
« ment à ce qui avait été dit sur la question du travail des
« femmes et à ce qui sera dit sur les autres questions. Le
« fond de tous les discours est invariablement la peinture
« attristante de la situation de l'ouvrier et l'exhortation
« sentimentale à des organisations solidaires. »

Les exhortations sentimentales ne peuvent aboutir à rien de bon, mais faire « la peinture attristante de la situation de l'ouvrier » est peut-être plus efficace. C'est en ne se lassant pas de placer sous les yeux de la société, les tableaux de la misère du prolétariat, qu'on a quelque chance d'arriver à faire réfléchir les hommes qui sont à la tête de la société et

[1] Il y a le génie de la musique, le génie de l'astronomie, le génie du socialisme, mais que signifie « le génie de l'ardeur? » F. B.

de les amener ensuite à se poser cette question : Une pareille situation est-elle compatible avec l'existence de l'ordre?



Il y a dans ce chapitre des citations importantes qu'il me semble utile de mettre sous les yeux du lecteur. Voici, par exemple, le citoyen Daniel qui constate de nouveau que la révolution n'a pas satisfait aux *desiderata* des ouvriers.

« Avant la révolution les intérêts étaient groupés, le « groupement datait du moyen âge. Il y avait alors ce que « l'on appelait les communautés agricoles et les commu- « nautés d'artisans..... Je n'ai pas à m'occuper de la façon « dont ces communautés étaient dirigées ou gouvernées; « je tiens seulement à constater que les intérêts étaient « groupés, qu'ils étaient légaux, qu'ils avaient une vie « propre et que de ce groupement il pouvait résulter des « bienfaits considérables. La révolution aurait donc dû con- « sister à mettre l'égalité et la liberté dans ces chambres « syndicales industrielles ou agricoles du privilége. »

Sur les entraves qui ont été apportées à l'établissement des chambres syndicales, M. Tonim s'exprime ainsi :

« Les orateurs qui ont parlé du projet de loi présenté « par des députés libéraux pour donner une existence « légale aux chambres syndicales, n'ont pas été tendres « pour ce projet, ni pour ses auteurs. D'après la propo- « sition, les syndicats seraient astreints à faire auprès des « maires, préfets de police et procureurs de la république, « le dépôt de leurs statuts et la déclaration du nom et de « l'adresse de leurs membres. Tous les ans renouvellement « obligatoire de la même formalité. A défaut, amende de « 16 à 200 fr. »

Voici comment le citoyen Daniel envisage ce projet :

« Ce projet a posé aux associations de travailleurs des « conditions qu'on ne demande jamais aux associations de

« capitaux, aux associations religieuses, et même aux asso-
« ciations civiles. »

Après avoir donné cette citation, M. Tonim fait ce commentaire :

« Ces critiques me paraissent sévères. Il arrive assez
« souvent à ceux qui n'ont pas la pratique des choses de
« ne les trouver bonnes et acceptables qu'autant qu'elles
« sont sorties de leur cerveau vierge. Peut-être ces re-
« grets de paternité ont-ils eu leur part dans la circons-
« tance. »

C'est possible. Mais ce commentaire est en dehors de la question. Est-il vrai, oui ou non, que ce qui est permis aux capitalistes est refusé aux ouvriers? Vous convenez donc que la société actuelle est organisée au profit des forts contre les faibles. Alors, encore une fois, pourquoi cette société a-t-elle inscrit dans son code : Tous les Français sont égaux devant la loi?

« Un travail remarquable, dit M. Tonim, tant par la force
« de la conception que par la connaissance des points de
« doctrine et le classement des idées, s'est fait jour dans le
« débat. Il s'agit d'un discours du citoyen Dupire.

« Le citoyen Dupire, délégué de la chambre syndicale
« des tailleurs de Paris, a signalé comme mission pressante
« des chambres syndicales, leur action persuasive pour
« amener la réduction de la durée de la journée de travail. »

Je suis persuadé que mon ami Dupire ne pense plus de même aujourd'hui; il sait bien que « la réduction de la journée de travail » est à mettre sur le même rang que la réglementation des salaires. Sous la domination du capital, comme sous celle du travail, ce sont deux utopies.

« L'excès de la journée de travail chez les uns, d'après lui,
« crée le chômage pour les autres. L'introduction des ma-
« chines dans l'industrie a produit l'abréviation du tra-
« vail...., d'autre part, la vitesse des machines a condamné

« l'ouvrier à l'accélération dans la production. Ne pouvant « multiplier l'intensité de ses efforts, il a rétabli l'équilibre « par l'allongement de la journée de travail. Un supplément « de durée, dans la journée de travail, équivaut à la sup- « pression du travail pour un certain nombre. De là la pro- « gression du chômage.

« Le citoyen Dupire, appartenant à l'industrie du vête- « ment d'homme, rappelle que, d'après des statistiques « dressées par la chambre de commerce de Paris, la durée « du chômage annuel dans cette industrie était de deux à « quatre mois en 1846, avant l'usage des machines à cou- « dre, tandis qu'en 1860, cinq ans après l'apparition de la « machine à coudre, le chômage était de quatre à six mois.

« Aujourd'hui, dit-il, la durée du chômage est encore « augmentée et on peut affirmer qu'elle est au moins de « sept à huit mois. J'en appelle au témoignage de tous les « ouvriers tailleurs et tous vous diront que les deux bonnes « saisons qui existent n'ont, pour chacune d'elles, que deux « mois ou deux mois et demi de durée. Le reste du temps « est employé soit en chômage complet, soit à exécuter des « produits de pacotille dont le salaire est insuffisant pour « faire vivre l'ouvrier.

« Il n'y a point à prétendre, d'après le citoyen Dupire, « que les machines, par leur vertu motrice, augmentent la « quantité des produits et rendent la consommation plus « accessible à la masse. A si bas prix que soient les objets « de consommation, l'ouvrier ne peut les acquérir si le « chômage lui retire son salaire. D'autre part, les machines « n'ont pas pour simple effet de déloger les ouvriers d'une « industrie pour les reverser dans une autre. Les ressour- « ces du sol sont limitées. On ne peut, par exemple, obtenir « de l'action féconde de la terre plus de matière textile sans « sacrifier d'autres plantations et par conséquent sans pro- « duire moins de vin ou de matière à soie. On ne peut pas

« plus fabriquer de souliers que la quantité des cuirs limi-
« tés par des animaux vivant sur des pâturages eux-mêmes
« limités ne le permet..... »

Arrêtons nous un instant. Certes, s'il est vrai de dire que quand une question est bien posée le problème est à moitié résolu, par contre, il faut convenir que plus une question est mal posée et plus on patauge quand on veut y répondre.

Le citoyen Dupire nous fait dire par la bouche de M. Tonim que « les ressources du sol sont limitées. » Il y a là une logomachie. Qu'entendez-vous par les limites des ressources du sol? Voulez-vous dire qu'il est impossible de faire produire à un arpent de terre de quoi nourrir un million d'hommes? Nous sommes d'accord. Mais si vous voulez dire qu'il n'est pas possible de faire produire au sol plus qu'il ne produit maintenant ou qu'il ne produira plus tard même en supposant l'application des procédés scientifiques à l'agriculture, nous cessons d'être d'accord. Voici pourquoi : l'application des procédés scientifiques à l'agriculture est intimement liée à la question de l'organisation de la propriété.

Sous le régime de la propriété individuelle foncière, l'application de la science à l'agriculture ou à l'industrie est au minimum possible des circonstances.

Sous le régime de la communauté foncière, l'application de la science à l'agriculture et à l'industrie sera au maximum possible des circonstances.

En effet, sous le régime de la propriété individuelle foncière, il est impossible aux petits propriétaires d'appliquer les procédés scientifiques, parce que l'achat des engins nécessaires serait tout à fait hors de proportion avec leurs ressources.

Mais ce n'est encore là que le côté secondaire de la question, puisque, dans l'hypothèse, nous supposons l'application des procédés scientifiques, application qui peut, en

effet, avoir lieu, même au sein de la propriété individuelle foncière, exemple l'Angleterre. Voyons la question à un point de vue plus général et pour mieux nous faire comprendre, posons-la dans d'autres termes.

Vous dites que les ressources du sol sont limitées. Mais comment sont déterminées ces limites?

Par la consommation, c'est-à-dire, que plus la consommation augmente, plus les ressources du sol augmentent et semblablement, plus la consommation diminue, plus les ressources du sol diminuent.

En effet, du moment que le sol est aliéné individuellement, la richesse et le paupérisme croissent sur deux lignes parallèles. Et comme, d'une part, les propriétaires et les capitalistes seuls consomment, comme, d'autre part, leurs besoins de première nécessité sont largement satisfaits (consommation); il s'ensuit que leurs besoins superflus (toujours la consommation) passent avant les besoins de première nécessité de tous.

Un exemple fera mieux saisir notre pensée : Il est certain que le sol de l'Angleterre entièrement cultivé suffirait largement à nourrir toute la population. Pourquoi d'immenses terrains restent-ils en friche? C'est parce que les grands propriétaires anglais préfèrent garder ces terrains tels quels pour y organiser des chasses, par exemple, plutôt que de les faire cultiver. Que leur importe, en effet, la mise en culture, ils n'en ont pas *besoin*. Ils ont largement de quoi manger, se vêtir, se loger, etc. Mais ils ont *besoin de chasser*. Et voilà comment, au sein de la propriété individuelle foncière, les ressources du sol sont très-limitées, parce que la consommation elle-même est limitée. Faites entrer le sol à la collectivité, et du même coup, la consommation et les ressources du sol sont portées au maximum d'intensité.

« ... Les machines ne déplacent pas l'ouvrier, elles le lais-
« sent sans gîte. Pourquoi? parce que ce n'est point l'ou-

« vrier qui profite des abréviations de la machine et parce
« qu'au lieu de conserver le même personnel le fabricant,
« outillé plus puissamment, le diminue en allongeant la
« journée de travail de ce qui reste..... »

Ainsi, dans l'organisation économique actuelle, l'introduction des machines nuit aux travailleurs. Les ouvriers d'ailleurs ne sont pas les seuls à constater ce fait. J'ai montré dans la livraison précédente que M. Michel Chevalier partage aussi cette manière de voir. Or, M. Michel Chevalier est actuellement professeur d'économie politique au collége de France. Donc, d'après la science officielle, les machines sont les ennemies des ouvriers. Il est bon d'en prendre acte.

Revenons à la citation du citoyen Dupire.

« Au moment de l'invasion allemande, en septembre
« 1870, les usines se sont fermées à peu près complétement
« dans les pays envahis; c'est ainsi que les fabriques de
« tissus qui existent à Saint-Quentin et dans les environs de
« cette ville cessèrent de produire et renvoyèrent leurs ou-
« vriers. Les travaux suspendus, la misère fut grande dans
« ce pays où l'industrie des tissus est l'unique ressource
« des travailleurs. Cependant quelque temps avant l'ar-
« mistice, quelques usines rouvrirent leurs ateliers et un
« tiers à peu près de la masse totale des ouvriers inoccu-
« pés y rentrèrent; les deux autres tiers erraient par les
« rues attendant leur tour; mais la détresse les força à
« aller offrir leurs bras au rabais aux gérants des usines
« ouvertes; ces derniers les occupaient en renvoyant les
« premiers ouvriers déjà entrés.

« C'est ainsi que la misère forçant les ouvriers à se faire
« concurrence entre eux[1], poussés qu'il étaient par la faim
« qu'il faut satisfaire à tout prix, ils en étaient arrivés à
« offrir leurs bras pour une vingtaine de sous par jour,

[1] Vous voyez bien, M. Tonim, que les ouvriers se font concurrence. F. B.

« pour une journée moyenne; or, comme cette somme était « insuffisante pour les faire vivre, ils étaient obligés de pro- « longer leur présence à l'usine jusqu'à vingt-deux heures « par jour pour ne pas mourir de faim. C'est alors que le « préfet de l'Aisne, apprenant cette situation, à savoir « qu'une partie des tisseurs travaillait de dix-huit à vingt- « deux heures par jour lorsqu'une autre partie chômait « faute de travail; c'est alors, dis-je, que le préfet de l'Aisne « rendit un arrêté aux termes duquel il était interdit aux « ouvriers qui travaillaient de prolonger leur journée à « l'usine au-dessus de dix heures par jour. Cet arrêté fit « l'effet d'un coup de baguette magique, car dès le lende- « main de son application, un seul ouvrier ne pouvant plus « faire le travail de deux, les ouvriers en chômage eurent « accès dans les ateliers et y rentrèrent de suite. »

L'objection que j'aurais à faire à la fin de cette citation se trouvant dans la réponse de M. Tonim, nous allons voir cette réponse. Mais avant, écoutons les conclusions du citoyen Dupire :

« Les chambres syndicales ouvrières sont invitées à con- « centrer tous leurs efforts en vue de diminuer la durée « générale et normale du travail dans toutes les professions « et en même temps de faire augmenter le salaire de l'ou- « vrier.

« Les chambres syndicales ouvrières doivent user de « toute leur influence pour entraver la concurrence que « font aux hommes, les femmes mariées et les enfants, dans « les usines, ateliers, fabriques et manufactures.

« Lesdites chambres syndicales ouvrières useront éga- « lement de toute leur influence pour faire passer ces idées « dans les esprits et faire accepter ces principes par l'opi- « nion publique. »

Voyons maintenant la réponse de M. Tonim :

« La force morale et de propagande des compagnies syn-

« dicales à laquelle le citoyen Dupire a pensé n'est pas un « levier imaginaire..... »

Je suis persuadé que le citoyen Dupire ne pense plus de même maintenant. J'ai souvent causé dans ces derniers temps avec mon collègue Dupire, de *la Commission de l'extinction du paupérisme*. Il a lu mon travail sur le Congrès ouvrier, et il m'a dit plusieurs fois qu'il partageait entièrement ma manière de voir. Je n'ai pas de déclaration écrite, mais je m'en rapporte à sa parole. Or, les conclusions de mon travail sont qu'il n'y a qu'un remède pour éteindre le paupérisme, et ce remède c'est l'entrée du sol et des capitaux acquis par les générations passées à la propriété collective. Quant à l'efficacité des chambres syndicales je la nie absolument.

« ..... L'idée, continue M. Tonim, est le plus grand mo« teur de ce monde et les effets de sa propagation sont in« compressibles..... »

De quelle espèce d'idée parlez-vous? Il y en a de deux sortes, la bonne et la mauvaise. En époque d'ignorance, époque qui est la nôtre, plus une idée est mauvaise, plus elle est absurde et mieux elle est accueillie. C'est qu'en époque d'ignorance les passions sont glorifiées et la raison est conspuée. Mais pendant notre époque d'ignorance qui est aussi une époque d'incompressibilité de l'examen, toutes les idées qui se présentent ne tardent pas à être examinées sous toutes leurs faces, et alors, celles qui ne peuvent supporter l'examen, croulent après une existence aussi brillante qu'éphémère. L'idée bonne, au contraire, est regardée de prime abord comme une folie, on ne la discute même pas. Un silence systématique s'établit autour d'elle. Pourquoi? Parce que l'idée bonne ne relève que de la raison et qu'en époque d'ignorance la raison n'est rien et les passions sont tout. Ce n'est qu'après de longs et persévérants efforts que l'idée bonne arrive à provoquer l'examen, et qu'après

l'avoir bravé, elle prend définitivement possession du monde.

« Mais l'on peut demeurer incertain que le mal et le re-
« mède soient tels qu'ils ont été vus. »

Le mal a été bien vu. Ce n'est pas l'avis de M. Tonim.

« Les mécaniques remplissent l'office des bras des tra-
« vailleurs; lorsqu'elles surviennent, c'est comme si le
« nombre des ouvriers d'une partie venait soudainement
« de s'accroître..... »

Les mécaniques travaillent donc? Mais alors si elles travaillent plus que l'ouvrier, il faut subordonner l'ouvrier à la machine, en faire l'esclave de la machine. N'est-ce pas ce qui a lieu au sein de l'industrie actuelle? Mais M. Tonim veut-il me permettre une question? Qu'est-ce que travailler?

« Il en résulte, continue M. Tonim, une faculté d'abon-
« dance du produit intéressé[1] qui en tempère l'utilité ou
« valeur échangeable. Le travailleur dès lors voit son salaire
« s'abaisser puisque, comme nous l'avons vu à propos de
« la question du travail des femmes, le salaire n'est que la
« représentation de l'utilité correspondante qu'on peut exi-
« ger d'autrui. Par cette raison, dans le cas qui nous oc-
« cupe, la dépression du salaire est inévitable. »

La question du salaire est bien simple. Quand le travail dominera le capital, comme cela aura lieu dans la société future, le salaire sera au *maximum* des circonstances. Quand, au contraire, le capital domine le travail, comme maintenant, le salaire est au *minimum* des circonstances. Or, la monopolisation des machines est une des formes multiples de la domination du capital sur le travail.

Le citoyen Dupire a donc bien raison lorsqu'il dit dans sa lettre : « C'est ainsi que j'ai été fort surpris de voir l'au-
« teur (M. Tonim) méconnaître carrément l'existence de la

[1] Un *produit intéressé!* Un produit n'est pas un être susceptible d'être intéressé ou désintéressé. Ne serait-il pas possible de parler plus clairement?
F. B.

« loi Ricardo par laquelle le taux du salaire est déterminé ;
« d'après cette loi économique, aussi incontestable qu'in-
« contestée aujourd'hui, *le taux du salaire général est déter-*
« *miné par la somme nécessaire à la satisfaction des besoins*
« *strictement indispensables à l'ouvrier.* ».

Le citoyen Dupire est encore au-dessous de la vérité. Car « la satisfaction des besoins strictement indispensables à l'ouvrier » n'a pas toujours lieu. Je connais à Paris une famille d'ouvriers, la mère et les deux filles possèdent une machine à coudre. Elles font ce qu'on appelle « la confection, » c'est-à-dire que les grands magasins leur livrent des pantalons coupés, qu'elles doivent coudre. Eh bien, la façon de ces pantalons, qui était payée avant la guerre 1 fr. 50, est tombée aujourd'hui à 75 centimes. En travaillant de sept heures du matin à onze heures du soir et souvent minuit, ces trois ouvrières ne peuvent arriver, malgré une nourriture tout à fait insuffisante, à joindre ce qu'on appelle vulgairement « les deux bouts. » On pourrait citer des milliers de cas pareils.

« L'effet dommageable, continue M. Tonim, ne se rectifie
« que par la désertion d'un certain nombre de travailleurs
« passant dans une autre partie. »

Et s'ils n'y passent pas ? Vous convenez que le perfectionnement de l'outillage dans une branche d'industrie a pour conséquence fatale de jeter sur la place un nombre de bras inoccupés. Mais vous ne remarquez pas qu'un perfectionnement d'outillage n'est pas toujours particulier à une branche d'industrie, qu'il s'étend généralement à toutes les branches d'industrie. Dès lors, comment est-il possible aux travailleurs de passer dans une autre partie? De plus, pour passer dans une autre partie, il faut connaître cette partie. Croyez-vous, par exemple, que des tisseurs puissent faire du jour un lendemain, et sans un nouvel apprentissage, des mécaniciens ?

« La limite de production de l'espèce, continue M. Tonim, « se trouvant ainsi ramenée au point normal pour chaque « tête de producteur, le salaire redevient rémunérateur en « même temps que la plus grande quantité des produits, « conséquence du fonctionnement des machines, étend le « bien-être général. »

M. Tonim parle comme l'économie politique. Pour l'économie politique le bien-être général est en raison directe de la production. C'est là une immense erreur. Ce n'est *jamais*, en effet, la production qui régit la consommation, c'est *toujours* la consommation qui régit la production. Il est évident que l'on ne produit pas pour laisser pourrir les produits sur place, *on produit pour consommer*. Mais il paraît décidément qu'il est impossible de faire entrer cette vérité si simple dans la cervelle des économistes. Ces messieurs crient à tue tête : produisez! produisez! et le bien-être augmentera. Sophismes que tout cela! Non, messieurs, si les prolétaires n'ont que des savates aux pieds et des vêtements en guenilles, ce n'est pas parce que les souliers et les vêtements manquent dans les magasins, au contraire il y a encombrement de marchandises. C'est tout simplement parce que les prolétaires n'ont pas d'argent pour acheter des souliers et des vêtements, c'est parce qu'ils ne *consomment pas*.

« Maintenir, continue M. Tonim, le nombre des travail« leurs concurremment avec les machines et vouloir, non « pas seulement conserver le taux des salaires, mais l'éle« ver, est une impossibilité contre laquelle les arrêtés des « préfets ne pourraient absolument rien. »

C'est évident. Les arrêtés des préfets ne peuvent absolument rien contre l'organisation économique, qu'elle ait pour base la domination du capital sur le travail, ou celle du travail sur le capital. Ce qu'il faut, c'est faire dominer le travail sur le capital. Et ceci n'est rien moins que la réorganisation radicale de la société. M. Tonim s'en doute-t-il?

« Si la juste répartition des produits est une solution du « problème social, la juste répartition du travail en est une « autre non moins indispensable. »

Ceci est une vérité de La Palisse. Qui dit produit dit *effet* de travail, qui dit travail dit *cause* de produit. Dès lors, quand les produits sont bien répartis, le travail est bien réparti et réciproquement.

« La répartition du travail en nombre, en nature et en « temps peut éviter bien des crises. C'est avec juste raison « que le citoyen Dupire se plaint que l'industrie du vête- « ment a son activité concentrée comme par accès dans de « courtes périodes de l'année. Le règne de la mode, pour « une forte part, le veut ainsi. Le dernier modèle provoque « la fièvre des commandes, tandis qu'entre temps toutes « les déterminations[1] de la consommation restent suspen- « dues. Il faut s'exténuer à faire dans un court intervalle ce « qui eût été l'œuvre normale de la succession du temps. »

J'ai déjà traité ce point dans mon étude : *La crise des ouvriers lyonnais et le Radical*, je vais me répéter.

« Dans la société actuelle, *la production est toujours au « minimum des circonstances*. Pourquoi? Parce qu'il n'y a « en réalité que les riches qui consomment. Or, les besoins « permanents, de première nécessité, étant largement satis- « faits, engendrent avec leurs mille caprices éphémères et « fantastiques d'autres besoins superflus, ceux-ci régis par « la mode, d'autant plus éphémère, que la satiété des be- « soins satisfaits est plus grande.

« Étant donné :

« 1° Que le travail est plus offert que demandé, et que la « production est toujours au minimum des circonstances ;

« 2° Que les détenteurs de la richesse, seuls, consom- « ment en réalité ;

[1] M. Tonim a sans doute voulu dire « toutes les demandes. » F. B.

« 3° Que les modes ne sont qu'une des formes multiples « de la consommation ;

« 4° Que les modes sont essentiellement variables.

« Il s'en suit qu'il suffit d'un caprice de la mode pour « jeter 30,000 ouvriers sur le pavé. »

Voyons le chapitre V.

LES CONSEILS DE PRUD'HOMMES.

Fonctionnement des prud'hommes. — Le salarié inhabile de par la loi à être partie dans un contrat. — Idée de la justice arbitrale.

M. Tonim commence ce chapitre en définissant ainsi les attributions des conseils des prud'hommes.

« Les attributions des conseils des prud'hommes con« sistent à terminer les différends qui s'élèvent entre les « fabricants et les ouvriers, entre les chefs d'atelier et les « compagnons ou apprentis, au sujet de leurs obligations « réciproques. Les prud'hommes ont un bureau de conci« liation dont les solutions sont acceptées dans le plus grand « nombre de cas.

« Lorsqu'ils sont requis de juger, leur juridiction s'exerce « sous forme de procédure et sans frais.

« Ils sont élus pour six ans dans des assemblées électo« rales composées de patrons et d'ouvriers, les patrons « devant choisir les prud'hommes ouvriers à nommer, et « les ouvriers les prud'hommes patrons. Le vote a lieu par « catégories professionnelles similaires. Les électeurs doi« vent avoir trois années de domicile. L'identité de l'élec« teur, en ce qui concerne les ouvriers, a pour preuve le « livret. »

Voyons maintenant le fonctionnement.

« L'appel d'un jugement rendu par les prud'hommes est « porté devant le tribunal de commerce.

« Les prud'hommes, pour être aptes, n'ont point à faire « d'études juridiques. Le code civil, à l'égard du louage des

« services qui est la modalité sociale des ouvriers et em-
« ployés, ne contient que cet article.

« Art. 1780. On ne peut engager ses services qu'à temps
« ou pour une entreprise déterminée.

« Cette réglementation expéditive a eu la prétention de
« traduire juridiquement le principe de l'interdiction du
« servage en ne permettant pas la perpétuité de la location
« des services. Mais c'est une arme à deux tranchants. Si
« d'une part elle protége le travailleur contre des engage-
« ments qui enchaîneraient indéfiniment sa liberté écono-
« mique, d'autre part elle sépare ses intérêts de ceux de
« l'entreprise générique et durable à laquelle il consacre
« son temps et sa force..... »

M. Tonim est à moitié dans le vrai. L'art. 1780 n'est pas une arme à deux tranchants, c'est une arme à un *seul* tran chant, destinée à s'abattre sur les épaules de l'ouvrier. Car « la liberté économique du travailleur » au sein de la domination du capital, n'a jamais été qu'une amère plaisanterie. Mais il y a plus. *Aujourd'hui* si l'ouvrier tombe malade, il est *libre* de ne plus travailler, c'est-à-dire qu'il est *libre* de mourir de misère au coin d'une borne ou à l'hôpital. Tandis qu'*autrefois*, au temps des corporations, celui qui louait ses services était soigné aussi bien en maladie qu'en santé. Encore une fois et mille fois, où donc est le progrès?

« Ce n'est pas qu'à mon sens, ajoute M. Tonim, il y ait
« lieu de regretter que nous n'ayons pas un code de plus,
« le code du travail. En principe, la justice est un péril[1],
« non point par son fait propre, mais par la difficulté et
« l'incertitude humaine[2] de ses informations...... »

[1] Il y a « *un* péril » dans le texte, mais ce doit être une erreur de l'imprimeur. M. Tonim a certainement écrit « *en* péril. » F. B.

[2] Il y a donc *incertitude* en dehors de l'humanité? Si M. Tonim est anthropomorphiste, je lui ferai remarquer que, dans l'hypothèse du grand potier, il n'y a que des cruches, et qu'alors les cruches seraient capables de certitude et d'incertitude, ce qui est absurde. Si M. Tonim est matérialiste, je lui ferai

N'allons pas plus loin. Qu'est-ce que c'est que la justice? La science actuelle n'en sait absolument rien. Dans un livre publié en 1869, *Religion*, *propriété*, *famille*, M. Naquet avec lequel j'ai eu l'honneur de causer quelquefois, admire beaucoup la définition donnée par Proudhon : « La justice, c'est l'équation de la liberté. » Comment peut-il se faire qu'un homme aussi intelligent, aussi instruit que M. Naquet n'ait pas immédiatement remarqué le vide de cette définition? La justice, c'est l'équation de la liberté! Très-bien, mais qu'est-ce que c'est que la liberté? Proudhon aurait peut-être dit : c'est l'équation de la justice. C'est absolument comme bonnet blanc et blanc bonnet.

Voyons si nous serons plus heureux, mais avant de définir faisons une remarque importante.

Une définition est bonne quand elle mène à des conclusions rationnelles; elle est mauvaise, quand elle mène à des conclusions absurdes.

Maintenant, qu'est-ce que la justice ?

C'est la sanction du droit.

Qu'est-ce que le droit? C'est une règle d'actions, hypothétique ou démontrée.

Donc, quand le droit est hypothétique, la justice est hypothétique. De même quand le droit est démontré la justice est démontrée.

En époque de compression de l'examen, la justice c'est la force masquée de sophismes.

En époque d'examen, les sophismes sont renversés, reste la force brutale. Donc, à cette époque qui est la nôtre, *la justice, c'est la force brutale.*

Maintenant la justice peut-elle exister en dehors de la force brutale? Question à résoudre. FRÉDÉRIC BORDE.

encore remarquer que, dans l'hypothèse de la série continue des êtres, les huîtres et les bûches seraient capables de certitude et d'incertitude, ce qui est aussi absurde. F. B.

LA CRISE ET LE JOURNAL *L'ÉGALITÉ*

Le journal socialiste *l'Égalité*, fondé par M. J. Guesde, contient dans son n° 2 qui a paru il y a environ quinze jours, un article intéressant sur la crise actuelle, article sur lequel je désire attirer l'attention des lecteurs de la *Revue*.

Je vais le discuter, en faisant abstraction de ce qui est secondaire, et en concentrant la discussion sur la question de droit.

« Si la situation économique créée par le 16 mai dure « encore quelques semaines, » — disait en pleine Chambre « des députés M. J. Ferry, il y a quinze jours[1], — « elle « jettera cent mille ouvriers sur le pavé. »

« Une solution immédiate est nécessaire, » — portait, « d'autre part, une adresse des industriels du Nord, — « l'ajourner, c'est l'effondrement du commerce et de l'in« dustrie française. »

« Et cependant la crise politique continue.

« Elle continue à travers la ruine des uns et les angoisses « des autres. Et ce qui lui permet de continuer est ce qui lui « a permis de s'ouvrir.

« On aura beau, en effet, ergoter, s'en prendre tantôt « aux vices incontestables d'une Constitution à l'usage des « partis monarchiques, tantôt à la faiblesse de la majorité « républicaine, qui n'est pas plus niable, au fond, en réa« lité, ce qui a fait qu'il y a sept mois il a été possible à un « homme de se mettre en opposition avec les élus du suf« frage universel, de les proroger d'abord, pour les dis« soudre ensuite, c'est que cet homme disposait de la

[1] Cet article est du 25 novembre.

« force matérielle par une administration à son choix, par « une police centralisée, par une magistrature non élue et « inamovible et par une armée qui ne connaît que la « consigne. »

Ainsi, la cause de la crise que nous venons de traverser serait le pouvoir personnel, qu'à tort ou à raison s'arroge le Président de la République, et messieurs les industriels du Nord pensent sans doute que le retour au régime parlementaire donnerait la « solution immédiate » qu'ils demandent. Mais ce n'est pas l'avis de M. Guesde, continuons à l'écouter.

« De même qu'aujourd'hui, si ce même homme, après « avoir déclaré s'en remettre au jugement du pays, peut, « malgré le verdict le plus solennel et le plus explicite qui « fût jamais, tenir pour nulle et non avenue la volonté na- « tionale et gouverner et régner envers et contre tous, c'est « qu'à l'abri derrière cette armée, cette magistrature, cette « police et cette administration, il n'a que faire d'un vote « qui ne saurait l'atteindre effectivement.

« Désavoué, condamné par le souverain de droit, le peu- « ple, il est et il reste le maître de fait. »

Et voilà pourquoi votre fille est muette. Qu'est-ce, en effet, qu'un droit privé de sanction, si ce n'est un droit pour rire?

« Or quelle est la raison d'être de cet organisme admi- « nistratif, policier, judiciaire et militaire qui se prête à de « pareils exploits? ou, en d'autres termes, pourquoi l'ordre, « même un semblant d'ordre, tout de surface, ne saurait-il « être maintenu dans le corps social qu'à coups de soldats, « de juges, de gendarmes et autres fonctionnaires?

« Parce que la société est divisée en deux classes : ceux « qui possèdent sans travailler [1] et ceux qui travaillent sans

[1] Il faudrait ici, « ceux qui possèdent en *travaillant bien ou mal* et ceux qui travaillent sans posséder. » En effet, comme nous l'avons dit bien sou-

« posséder, et que ceux qui possèdent sans travailler étant « l'infime minorité, ne sauraient défendre eux-mêmes, di- « rectement, leurs privilèges économiques et ont dû sup- « pléer à la force personnelle qui leur manque par une force « empruntée, extérieure, représentée par les huit cent mille « fonctionnaires de tout ordre, qui font aujourd'hui la tran- « quillité du Maréchal et de ses amis. »

Nous voilà au cœur de la question. Ainsi le pouvoir personnel que s'était arrogé le Président de la République n'est que la cause secondaire de la crise que nous venons de traverser, parce que ce pouvoir personnel lui-même, n'est que le résultat d'une cause permanente qui réside entièrement dans l'organisation économique de la société. M. Guesde a mille fois raison. Mais il y a une cause encore plus haute à laquelle il faut remonter.

« D'où il résulte — et c'est ce qu'on ne saurait trop met- « tre en lumière — que la crise commerciale et industrielle « qui pèse actuellement sur tous et qui, pour un grand « nombre, se traduit littéralement par les tortures de la « faim, bien que provoquée gouvernementalement, a sa « source dans le *statu quo* économique. »

Très-bien, mais quelle est la source du *statu quo* économique? Ou en d'autres termes, pourquoi la société actuelle est-elle divisée en deux classes, celle qui possède et celle qui ne possède pas?

« Elle tient à la monstrueuse inégalité qui préside à la « répartition des richesses; et tant que cet ordre, ou plus « exactement ce désordre économique subsistera, il n'y « aura de sécurité pour aucun intérêt et pour personne.

« Aux 2 Décembre 1851 succéderont les 24 Mai 1873, et

vent dans cette *Revue*, travailler, c'est penser. Donc penser bien ou mal, c'est travailler bien ou mal. Or, penser, c'est la caractéristique de l'humanité exclusivement. En définitive, l'homme seul travaille, et tout ce qui n'est pas homme, fonctionne seulement. F. B.

« aux 24 Mai 1873 les 16 Mai 1877, avec leur cortége de « faillites individuelles et de chômages collectifs, sans que « rien puisse nous y soustraire.

« En vain, comme le voudrait le radicalisme bourgeois, « transporterait-on du pouvoir exécutif au pouvoir législa- « tif ou à la représentation nationale la direction des services « répressifs qui composent aujourd'hui tout l'État.

« Ce transfert, pour constituer un progrès dont, pour « notre part, nous sommes loin de faire fi, ne remédierait « qu'en partie, à très-petite partie du mal. »

C'est parfaitement exact. Un exemple récent a démontré d'une manière frappante l'inanité absolue des formes politiques pour la solution de la question sociale. Les grèves qui ont éclaté dernièrement aux États-Unis, dans un pays qui jouit de toutes les libertés qu'ambitionnent chez nous les républicains radicaux et qui constituent ce qu'on a nommé « le programme de Belleville[1] » font bien voir que les crises économiques sont indépendantes des formes politiques. Qu'importe, en effet, la séparation de l'Église et de l'État, l'instruction obligatoire, l'élection de la magistrature, la durée du service militaire réduite, etc., si l'organisation de la propriété reste la même? Il ne faut pas se lasser de le répéter : du moment que le sol est aliéné individuellement, la richesse et le paupérisme se développent sur deux lignes parallèles. Eh bien, si vous maintenez cette aliénation individuelle du sol, vous aurez beau faire ce que vous nommez « des réformes », le chancre de la misère n'en continuera pas moins à ronger le corps social.

« Nous ne serions sans doute plus exposés à voir la vie « nationale brusquement suspendue, le pain de chacun « compromis par le caprice ou l'ambition d'un seul; mais

[1] Il s'agit du programme adopté par M. Gambetta aux élections de 1869.
F. B.

« étant donné que les assemblées représentatives se recru-
« tent presque exclusivement dans la classe possédante, si
« nous n'avions plus à craindre des 16 mai de camarilla,
« rien ne nous garantirait contre des 16 mai de caste, opé-
« rés au profit des intérêts capitalistes à l'aide des mêmes
« juges, des mêmes administrateurs, des mêmes policiers
« et des mêmes soldats.

« Le mal, la source du mal n'est pas — on ne saurait trop
« le répéter — dans une organisation politique qui, si vi-
« cieuse qu'elle soit, n'est qu'un effet, la résultante de l'orga-
« nisation sociale : elle est dans l'organisation sociale même.

« Tant que les intérêts de chacun et de tous n'auront pas
« été harmonisés, solidarisés par une égale répartition des
« charges et des avantages sociaux, et qu'entre ceux qui
« n'ont pas et ceux qui ont, une force organisée devra in-
« tervenir pour imposer la paix, cette force, quelle qu'elle
« soit et à quelques mains qu'elle soit confiée, sera à l'état
« de conspiration permanente contre le repos public. »

Voyons bien l'état de la question. Ainsi, la source du mal réside « dans l'organisation sociale » et cette organisation sociale consiste en ceci : les uns possèdent, les autres ne possèdent pas. M. Guesde pense donc qu'en rendant tout le monde propriétaire le mal serait anéanti ?

— Pourquoi ?

— Parce qu'alors tout le monde serait plus ou moins riche et qu'il n'y aurait plus de pauvres.

— Mais alors la richesse donnée à tous aurait donc pour résultat de faire disparaître l'immoralité actuelle? En d'autres termes, la richesse donnerait donc la moralité? Mais si la richesse donne la moralité, donne la vertu, donne le droit, donne la justice, — quatre expressions qui couvrent une seule et même valeur, — comment se fait-il que les classes dirigeantes soient si corrompues ?

La richesse donne si peu la moralité que dans la très-

grande majorité des cas, les hommes qui de pauvres deviennent riches, deviennent en même temps de fieffés coquins. L'insolence, la cupidité, etc., des parvenus ne sont-elles pas depuis longtemps passées en proverbe? Il ne faut pas s'en étonner, le parvenu se trouve dans la situation de l'affamé qui, n'ayant pas mangé depuis plusieurs jours, se jette sur les aliments qu'on lui présente.

Il en est de même des prolétaires. Faites entrer le sol et les capitaux acquis par les générations passées à la propriété collective, et la corruption qui règne dans la classe dirigeante s'étendra immédiatement à tout le corps social. La société actuelle qui est déjà un ignoble tripot se trouvera vite changée, je vous l'affirme, en une caverne de bandits.

Pour qu'il en soit autrement, pour que la révolution économique engendre non-seulement le bien-être matériel, mais l'apaisement moral, pour que le dévoûment à ses semblables remplace les haines actuelles, il faut que cette révolution économique soit précédée d'une révolution philosophique qui démontre d'une manière rationnellement incontestable que l'honnête homme seul est un sage, et que le fripon n'est qu'un imbécile. Or, la prétendue science actuelle établit *implicitement* (pas explicitement, elle est trop hypocrite pour cela), que se dévouer n'est que sottise, et qu'écraser ses semblables, pour satisfaire ses passions, c'est faire œuvre de sagesse.

Donc, ce qu'il faut d'abord pour établir le nouvel ordre social, c'est la démolition complète de la prétendue science actuelle et son remplacement par la science réelle démontrant l'existence du droit et de la justice d'une manière rationnellement incontestable.

Frédéric Borde.

P. S. Maintenant que nous savons comment la crise politique s'est dénouée il est intéressant de lire les réflexions que ce dénoûment inspire à *l'Égalité*. Voici les passages les plus saillants d'un article intitulé : *A l'Œuvre*, qui a été pupublié dans le nº du 23 décembre :

« Le triomphe que vient de remporter l'opinion républi-
« caine sur la coalition des partis monarchiques ne saurait
« nous laisser indifférents.....

« Mais, tel qu'il est, nous l'enregistrons avec joie parce
« qu'il va permettre enfin à la France ouvrière de juger à
« l'œuvre le républicanisme bourgeois.

« Jusqu'alors, à toutes les réclamations qui leur étaient
« adressées pour la réforme promise d'un ordre politique
« et social dont ils n'osent pas nier les vices, nos députés
« de la majorité républicaine avaient une réponse toute
« prête, une seule, la même : « Nous ne sommes pas li-
« bres. » Et du doigt ils indiquaient la Présidence hostile et
« le Sénat ennemi.

« Rien de semblable aujourd'hui.

« Les derniers événements ont emporté cette raison —
« ou ce prétexte.

« Si le maréchal du 24 mai 1873, si le président du 16
« mai 1877 reste nominalement à son poste,..... « l'irres-
« ponsabilité » dans laquelle il s'est laissé enfermer et « l'indé-
« pendance » absolue que son message garantit au nouveau
« cabinet enlèvent à sa présence à la tête de l'État toute
« vertu prohibitive.

« Le Sénat, d'autre part, désarmé de son droit dissolu-
« tionniste qu'il a reconnu lui-même épuisé par son refus
« de s'associer à un nouveau ministère de combat, le Sénat,
« sous le coup des dernières élections départementales qui
« ne laissent aucun doute sur le déplacement à bref délai
« de sa majorité de droite à gauche, et en présence d'une

« Chambre des députés assurée officiellement « d'aller jus-
« qu'au bout de son mandat, » le Sénat cesse d'être une
« pierre d'achoppement pour les républicains de la Cham-
« bre et du cabinet qui ont devant eux le champ libre.

« Ces derniers ne dépendent plus que d'eux-mêmes. Les
« voilà les maîtres,..... maîtres de nous mettre, par la liberté
« de la presse, de réunion et d'association, par l'autonomie
« communale et départementale, en mesure de faire nous-
« mêmes nos affaires; maîtres enfin d'assurer, par une
« législation *ad hoc*, la propriété du produit de leur travail
« aux six millions de travailleurs qui créent, sans y parti-
« ciper, la richesse nationale.

« Ce qu'ils voudront en toutes ces matières, ils le peu-
« vent. Et si d'ici à quelques années, — car nous sommes
« prêts à leur ouvrir tous les crédits de temps nécessaires,
« — rien n'a été fait dans ce sens, c'est qu'ils n'auront rien
« voulu faire.

. . . .

« Si le travail n'a pas été mis en mesure d'opposer natio-
« nalement et internationalement le faisceau de ses forces à
« la concentration et à la conjuration du capital, pour qui
« depuis longtemps déjà il n'existe plus de frontières;

« Si la fortune d'une minorité oisive n'a pas cessé d'être
« faite de la misère, de l'exploitation de la majorité labo-
« rieuse;

« C'est que la bourgeoisie républicaine ne l'aura pas voulu.

« C'est qu'elle ne l'aura pas voulu — ou qu'entre ses mains
« la République qu'elle nous a présentée et que nous avons
« acceptée comme l'instrument de l'émancipation politique
« et économique de chacun et de tous est incapable d'un
« pareil résultat.

« A vrai dire, nous ne nous faisons personnellement au-
« cune illusion sur ce chapitre. A cette œuvre de justice,

« de liberté et de bien-être pour tous, nous croyons que la « révolution seule peut suffire.

« Mais comme telle n'est pas la croyance générale, comme « beaucoup, parmi les meilleurs, nourrissent encore de fortes « illusions sur l'effet de l'établissement républicain, en tant « que républicain; et comme l'expérience seule peut légi- « timement et scientifiquement décider entre eux et nous, « il ne nous déplaît pas que cette expérience commence.

« De par sa récente arrivée au pouvoir le sort de la « bourgeoisie est entre ses mains.

« Si, par sa façon d'entendre et de pratiquer la Répu- « blique, elle arrive à résoudre pacifiquement, législative- « ment la question sociale, c'est-à-dire le problème de « l'égalité du développement de chacun et du bien-être de « tous, nous serons désarmés et nous nous inclinerons.

« Sinon, qu'elle s'attende à ne nous voir prendre conseil « que de nos intérêts et de nos droits. »

Je ne veux présenter qu'une observation sur cet article.

Comme M. Guesde, je ne me fais aucune illusion sur ce qu'il y a à attendre, au point de vue social, de la bourgeoisie républicaine. Mais si cette bourgeoisie ne résout pas la question sociale, ce n'est pas seulement parce quelle *ne veut pas*. Son chef le plus éminent a bien dit en plein Belleville : « Il n'y a pas de question sociale, » mais quand bien même M. Gambetta aurait pensé autrement, c'eût été loin de suffire.

En 1848, on a *voulu résoudre la question sociale*. Eh bien, trente ans après on en est encore à chercher la solution ; et ce n'est certainement pas une assemblée, quelle qu'elle soit : parlements, commissions, clubs, réunions publiques, etc., qui pourra la trouver. Pourquoi ? par une raison bien simple, c'est que les parlements *font des lois*, et qu'en matière de science, — le socialisme est une science, — *les lois se découvrent et ne se font pas*.

F. B.

STATISTIQUE DE LA MISÈRE A PARIS.

Il résulte, dit le *Réveil*, des évaluations du directeur de l'Assistance publique pour l'année 1878, que cette administration vient en aide, à Paris, à 286,197 personnes.

Étant donné son budget qui s'élève à 33,880,000 francs, cela fait, en moyenne pour chaque personne 118 fr. 37 par an, c'est-à-dire une goutte d'eau dans la mer!

Et combien de milliers d'autres qui ont autant besoin et qui ne reçoivent rien?

Ainsi il y a au minimum, à Paris, où les extrêmes se touchent par tant de côtés à la fois, *un indigent ou nécessiteux sur sept personnes*, ce qui n'empêche pas les politiciens de déclarer qu'il n'y a pas de *question sociale*.

Malheur à ceux qu'un pareil état de choses trouve indifférents!

Le Propriétaire-Gérant : FRÉDÉRIC BORDE.

PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY, 71, RUE DE RENNES.

AUX HOMMES DE DÉVOUEMENT
ET DE SCIENCE

Dans la 5[e] livraison de la *Philosophie de l'avenir*, il a été fait un appel aux hommes de dévouement pour venir en aide à notre publication.

Cet appel se terminait ainsi :

« A ceux qui ne connaissent pas la science sociale,
« nous leur disons :

« Lisez et jugez.

« A ceux qui la connaissent, nous leur disons :

« Si vous savez écrire, ÉCRIVEZ.

« Si vous savez parler, PARLEZ.

« Si vous avez, DONNEZ. »

Cet appel a été entendu sous un rapport : l'existence matérielle de la *Revue* est, actuellement, à peu près assurée.

Mais, sous le rapport intellectuel, il en est autrement.

Quand nous avons débuté, il y a deux ans et demi,

nous croyions pouvoir compter sur huit à dix rédacteurs. Sur ce nombre, quatre seulement ont donné des articles ; et depuis six mois ce chiffre s'est trouvé réduit à deux.

Il n'est pas absolument impossible de publier une revue comme la nôtre avec un nombre aussi restreint de rédacteurs ; mais, ce qui est parfois fort difficile, c'est de paraître régulièrement tous les mois. Mille circonstances peuvent se présenter qui sont dans le cas de mettre l'un ou l'autre de nous deux dans l'impossibilité de fournir sa quote-part pour le numéro en voie de préparation ; d'un autre côté, à moins de se borner à traiter des sujets qui n'ont guère besoin d'une étude approfondie, un mois n'est pas toujours assez pour faire un travail avec toute la maturité désirable et tous les développements qu'il exige.

Nous venons donc renouveler notre appel à nos lecteurs, en le modifiant, car l'amour de l'humanité ne suffit plus, cette fois, pour ce que nous demandons ; il faut, en plus, la connaissance de la vérité ; et, nous adressant *aux hommes de dévouement et de science*, nous leur disons :

Vous qui savez, ÉCRIVEZ.

Nous n'ignorons pas ce que l'on va être tenté de nous répondre : nous sommes en avance sur notre siècle ; notre publication n'est, actuellement, d'aucune

utilité, et il est oiseux de se donner tant de mal pour n'aboutir à d'autre résultat que celui de prêcher dans le désert.

Eh ! nous savons tout cela ; mais qu'importe? Nous ne nous sommes jamais imaginé que, sauf de très-rares exceptions, la génération actuelle allait immédiatement quitter ses affaires et abandonner ses plaisirs pour apprendre de nous que la société est malade, en quoi consiste sa maladie, et quel est le remède à y apporter. Aussi, est-ce exclusivement en faveur de la génération prochaine et des très-rares exceptions signalées plus haut, que nous écrivons. Nous voulons arriver à ce résultat que, aussitôt le moment venu où l'on sentira généralement le besoin de la vérité, elle soit là tout entière, avec toutes ses conséquences relatives à l'organisation sociale, de façon qu'au lieu de devoir seulement la chercher, la génération d'alors puisse l'appliquer immédiatement.

Nous aurons été utiles à ceux qui vont nous suivre, si nous n'avons pu l'être à nos contemporains ; et c'est pour faire partager ce mérite à ceux qui, comme nous, connaissent la vérité, que nous leur répétons :

Vous qui savez, ÉCRIVEZ.

LE RATIONALISME[1]

Chaque époque a son épouvantail en titre, que les habiles évoquent lorsqu'ils veulent faire peur aux niais. Nous n'en parlons ici que pour rassurer les esprits timides, sur le compte de celui qui a été avantageusement exhibé, tant par l'un que par l'autre parti *belligérant* pendant la dernière discussion sur l'instruction supérieure.

Les épouvantails que nous signalons ne sont bons, c'est-à-dire ne paraissent terribles qu'aussi longtemps qu'ils sont neufs. Quand on s'est habitué à les entendre nommer, quand surtout on a osé les regarder en face, ils deviennent ridicules. Croquemitaine fait place à polichinelle.

Lors des luttes passionnées auxquelles donnent lieu les débats parlementaires, où il s'agit non de découvrir la vérité et d'en hâter l'application sociale, mais seulement de conquérir le pouvoir ou de satisfaire la vanité, pour ne pas trop mettre à nu le motif personnel qui inspire chaque orateur, il est généralement convenu — convention tacite, cela va sans dire, — de charger un *bouc émissaire* quelconque des iniquités dont nul ne veut porter le poids, et d'appeler sur lui l'indignation, ou mieux, la vindicte publique.

L'épouvantail en vogue est fort utile en pareil cas, et le discours où il est introduit à propos manque rarement son effet. La majorité est si impressionnable !

Depuis un demi-siècle seulement, nous avons vu passer sous nos yeux différents épouvantails qui, aujourd'hui,

[1] Cet article de L. De POTTER n'avait pas été accepté par le journal auquel il était présenté. Nous croyons intéressant de l'insérer. F. B.

nous font hausser les épaules après nous avoir fait frissonner de tous nos membres.

Sous Guillaume de Nassau, l'épouvantail national portait le nom de *Jésuite*. N'importe ce qu'on pouvait dire de raisonnable sur quelque sujet que ce fût, si un *honorable* contradicteur trouvait moyen de faire résonner la corde de la compagnie redoutée, il l'emportait d'entraînement. Que les temps sont changés !

A la fin de 1830, ce dont tout homme prudent avait à se garer, était de se faire asssommer sous l'épithète de *républicain*. Car tout républicain était incontestablement Saint-Simonien, et le saint-simonisme *octroyait* huit femmes à chaque mari. C'était stupide, mais le gouvernement ne s'en vit pas moins retrempé par le concours de toutes les harengères, et la police acquit la coopération de leurs énormes chiens.

Après 1848, la république ayant obtenu l'estime qu'on ne refuse jamais à la force, le rôle d'épouvantail échut au *socialiste*. Les champions du progrès, aussi bien que les entichés du *statu quo*, n'avaient qu'une voix pour maudire le socialisme. Les harangueurs, à qui mieux mieux, sauvaient la famille et la propriété en terrassant une doctrine de leur invention.

Car le socialisme, après tout, n'est pas une doctrine particulière, qui puisse être définie; c'est l'appellation commune de toutes les idées qui ont pour but l'organisation sociale.

Le socialiste, *in genere*, s'occupe de l'état de la société, des abus qu'il croit y remarquer, du remède qui lui semble utile, comme ces messieurs les antisocialistes s'occupent de leur position, de leur fortune, et des moyens d'améliorer l'une et l'autre. Nécessairement, il ne raisonne ni plus mal, ni mieux qu'eux; accidentellement, il se trompe, comme cela leur arrive aussi.

Au reste 1848, si près de nous dans l'ordre de date, en est déjà bien loin dans l'ordre des idées.

Mais si les intelligences marchent, ce qu'on ne saurait nier, elles n'avancent pas toujours. La réputation de socialiste, il est vrai, n'est plus tout à fait aussi funeste : mais on n'y a rien gagné. Le déori n'a fait que changer d'objet. Le socialiste peut désormais dormir tranquille, mais haro sur le rationaliste ! Il faut en convenir, c'est à désespérer du bon sens public. Et que reproche-t-on au rationalisme ? D'être contraire à la religion ; catholiques et libéraux sont d'accord à ce sujet, et les mouvements oratoires qui en résultent agissent puissamment sur les bancs de l'assemblée comme sur les tribunes des auditeurs. Quiconque veut demeurer orthodoxe malgré l'église, ou constitutionnel malgré l'encyclique, lance en passant sa flèche au rationalisme, et le coup porte toujours.

Mais, de ce que le rationaliste est franc, s'ensuit-il qu'il soit impie ?

Nous avons dit que le socialisme est la recherche du bien social ; le rationalisme est l'appel à la raison pour déterminer le principe qui produira ce bien. Le rationaliste peut être dans l'erreur aussi bien que le socialiste, mais il peut rencontrer la vérité. Faut-il repousser celle-ci parce qu'on a préventivement flétri son organe ?

Le rationaliste consulte sa raison sur les questions religieuses comme sur toutes les autres : là est la différence essentielle entre lui et le fidèle des religions révélées, entre lui et les partisans d'un *religionisme* vague qui échappe aux investigations positives de l'intelligence. Rationalisme est opposé à *révélationisme* et à *sentimentalisme*, mais non à religion. L'homme de foi accepte ses opinions religieuses de confiance et sur parole d'autrui ; le sentimentaliste les demande à sa conscience, à sa nature, à l'intuition, à l'inspiration, qu'en sait-il lui-même ? Quant au rationaliste, il

examine, compare, et se fait sa conscience, sa nature ou plutôt sa règle de conduite, et sa religion.

Il ne serait pas difficile de démontrer que le rationaliste éclairé est beaucoup plus religieux que le croyant et le sentimentaliste ; mais cela nous mènerait plus loin que ne le comporte le cadre d'un journal quotidien. Qu'il nous suffise de dire que les deux derniers doivent la religion qu'ils professent au bénéfice de leur naissance et des circonstances au milieu desquelles ils ont été appelés à vivre : celui qui est catholique romain à Bruxelles eût été mahométan de la secte d'Omar à Constantinople ; et le fils de famille, nourri dans les doctrines de libéralisme, se fût distingué parmi les recruteurs les plus actifs de l'association de Saint-Vincent de Paul s'il avait été élevé dans une maison de dévots : tandis que le rationaliste cherche ses convictions religieuses dans sa propre essence intellectuelle, où la religion se montre à lui comme le principe de la morale, la sanction du devoir, le lien de la société.

Le sentimentaliste n'a pas de religion déterminée ; il a *une* religion, qui varie indéfiniment avec les opinions qu'il adopte, les impressions qu'il subit, avec lui-même en un mot. Le révélationiste reçoit sa religion, comme le malade reçoit un remède secret, tout préparé, empaqueté et ficelé, avec le culte qui est la mise en pratique de la croyance, comme la *manière de s'en servir* est la formule d'application de la panacée empirique. Le rationaliste prend une tout autre voie : il s'étudie lui-même ; et quand une fois il est parvenu à se connaître, il sait aussi ce qu'il doit vouloir et *pourquoi* il doit le vouloir, il sait ce qu'il a le droit de prétendre et à quel titre il a ce droit, il sait ce que c'est que la religion, non pas *naturelle* — ces deux mots se contredisent — mais *rationnelle*, religion éternelle et immuable, qui exprime la vérité et en est la plus pure manifestation.

Nous n'ignorons pas que ces quelques lignes, jetées au

vent de la périodicité, ne changeront rien à la marche des choses. Comme, cependant, il ne serait pas impossible que les réflexions qu'elles contiennent éveillassent l'attention d'hommes mieux placés que nous pour en tirer tôt ou tard quelque fruit, nous les avons émises à tout hasard.

Et maintenant que les intéressés dans l'exploitation constitutionnelle continuent à foudroyer le rationalisme. Quand cet épouvantail leur échappera, ils en trouveront facilement un autre dans le dictionnaire fantasmagorique. Pourvu qu'ils terrifient les imaginations faibles, peu leur importe la formule exécratoire. Ils sont toujours sûrs d'atteindre les mêmes victimes, c'est-à-dire les hommes indépendants qu'ils rencontrent sur leur chemin et qui leur font obstacle parce qu'ils ne se laissent ni séduire, ni corrompre, ni intimider, ni enrégimenter. DE POTTER.

NOTE SUR LES PROGRÈS DU COLLECTIVISME.

Le journal *l'Égalité*, relève dans son n° 6, un fait fort important. Aux dernières élections pour le Conseil municipal de la ville de Paris, des électeurs socialistes du XIe arrondissement ont inscrit, en tête de leur programme, la propriété collective dans les termes suivants :

1° « Abolition de tous les priviléges et monopoles.

2° « Le capital agricole et industriel et tous les instru-
« ments de travail mis à la disposition de ceux qui les em-
« ploient afin que le produit intégral de son travail soit
« acquis à chacun. »

Le chemin parcouru dans ces derniers temps par l'idée de la propriété collective est bien fait pour réjouir les socialistes rationnels. Cette idée, répandue en Europe depuis plu-

sieurs années et notamment depuis 1871, était, on peut le dire, inconnue en France, il y a moins d'un an. Notre *Revue*, fondée en août 1875, était restée, malgré tous nos efforts de propagande gratuite, complétement sans écho chez les prolétaires. Mais le temps ou mieux la nécessité sociale est un grand ouvrier, et aujourd'hui notre persévérance commence enfin à porter ses fruits.

Comme nous l'avons déjà dit dans cette publication, la propriété collective a été préconisée dès 1835 par Colins dans le *Pacte social*. Nous ne pensons pas nous tromper en disant que tous les ouvrages qui ont paru sur cette question sont postérieurs à cette date. Quoi qu'il en soit, on peut se faire cette demande : Comment se fait-il que de 1835 à 1875, c'est-à-dire pendant quarante ans, cette idée de la collectivité soit complétement passée inaperçue et qu'elle ne soit remarquée que d'aujourd'hui ? La réponse est bien simple, c'est parce que personne en France n'avait encore *ressenti* le besoin d'une transformation radicale de la société. Une découverte, en effet, qui est seulement *bonne*, ne sera jamais acceptée, si, de plus, elle n'est pas *nécessaire*.

Mais quand elle est nécessaire et que cette découverte est faite, elle prend, on peut le dire, avec la rapidité d'une traînée de poudre. L'exemple que nous en donnons n'est-il pas frappant ? Le prolétariat français qui, au congrès ouvrier d'octobre 1876, n'avait même pas prononcé les mots de propriété collective, commence à voir aujourd'hui que le remède est dans cette solution.

Il est assez probable que la prochain congrès de Lyon va donner encore une extension plus grande à cette idée de la collectivité.

FRÉDÉRIC BORDE.

P. S. On lit dans *l'Égalité* du 13 janvier.

« Pour n'être pas parmi les élus municipaux de Paris, —

« ce sur quoi nous n'avions jamais compté, — le candidat « ouvrier socialiste du quartier Sainte-Marguerite a réuni « un chiffre de voix des plus significatifs et qui permet de « bien augurer pour la cause que défend *l'Égalité* de la « prochaine campagne municipale. 391 électeurs venant « affirmer sur le nom du citoyen Chausse, que le capital, « l'instrument de travail, doit être désindividualisé[1] et mis « à la disposition de ceux qui le mettent en œuvre, c'est-à- « dire des travailleurs, c'est plus que nous ne pouvions « espérer..... D'ailleurs s'il est resté sur le carreau avec « d'autres candidats favorables, eux aussi, à la Révolu- « tion sociale, tels que le docteur Castelnau, A. Rey, etc.; « le candidat franchement collectiviste du 11e arrondisse- « ment a réuni trente voix de plus que le candidat de *la* « *République française* dans le 14e, M. Gustave Grau, qui « entre au conseil municipal avec 361 suffrages. »

Je dois faire remarquer que le collectivisme a au moins triomphé sur un point, en la personne de M. C. Henricy qui a été élu dans le quartier Saint-Merry, 4e arrondissement, à une majorité écrasante. M. C. Henricy qui a eu l'honneur de connaître Colins, partage les idées économiques de l'éminent socialiste. F. B.

[1] Il y a là une logomachie qu'il importe de faire disparaître. C'est le *sol* TOUT ENTIER, et UNE PARTIE *des capitaux seulement*, qui doivent être désindividualisés. Car s'il s'agissait de désindividualiser TOUS *les capitaux* on tomberait dans le communisme absolu. Alors quelle différence y aurait-il entre collectivisme et communisme? D'ailleurs les électeurs socialistes du 11e arrondissement ne sont par communistes puisqu'ils veulent « *que le produit intégral de son travail soit acquis à chacun.* » F. B.

LE LIBÉRALISME

PAR S. E. LE CARDINAL DECHAMPS, ARCHEVÊQUE DE MALINES.

Le monde sera socialiste ou chrétien,
il ne sera pas libéral. L. VEUILLOT.

Monseigneur Dechamps vient de publier une lettre renfermant le résumé de ses idées sur le libéralisme. Les lecteurs de la *Revue* me sauront certes gré de leur faire connaître ce que pense, sur cette question, un prélat qui jouit d'autant d'autorité que l'archevêque de Malines.

Monseigneur Dechamps commence, avec juste raison, par définir le libéralisme.

« C'est, dit-il, l'école politique qui prétend asseoir tout « l'ordre social sur la déclaration des droits de l'homme, « sans se soucier le moins du monde de savoir s'il existe, « pour le genre humain, une loi positive. »

Cette définition est bonne, et c'est en même temps celle des partisans de la souveraineté du peuple ou des majorités. Pour cette espèce de souveraineté, en effet, il n'existe ni règle prescrite par une volonté divine, ni règle formulée par la raison *incontestable;* il n'y en a d'autre que celle qui émane d'une assemblée délibérante.

Voici une nouvelle définition du libéralisme donnée par Monseigneur Dechamps :

« C'est, dit-il, l'école politique de ceux qui ne reconnais- « sent, pour tout l'ordre social, qu'une seule loi suprême, « la raison, ou, comme ils disent, l'opinion, l'opinion qui « fait ensuite les autres lois par le chiffre mouvant des « majorités. »

Du moment que le libéralisme repousse, ainsi qu'il doit le faire, la volonté divine comme règle des actions, et qu'il nie la possibilité d'une règle appuyée sur une démonstration incontestable, que lui reste-t-il? Les lois faites par le chiffre mouvant des majorités. Malheureusement, le libéralisme ne conçoit pas combien il est irrationnel de prétendre baser l'ordre social sur des opinions.

La conclusion que tire Monseigneur Dechamps de ses prémisses n'est pas tout à fait exacte. La voici :

« Le libéralisme est *donc* le *rationalisme* social, et il vé-
« rifie son nom en ce sens qu'il prétend se délivrer de la
« loi révélée de Dieu. »

Libre au libéralisme de confondre la raison, la raison incontestable bien entendu, avec l'opinion; mais cela prouve que le libéralisme n'a pas d'idées claires sur la signification de ces deux mots.

Monseigneur Dechamps, — qu'il me permette de le lui faire remarquer, — n'aurait pas dû tomber dans cette faute.

L'opinion est tout ce qu'il y a de plus fugitif, de plus contestable. Le rationalisme proprement dit est le système philosophique et social qui prétend accepter seulement ce qui lui est méthodiquement démontré. Il n'est donc pas exact d'affirmer que le libéralisme est le rationalisme social.

Cette erreur de Monseigneur Dechamps provient de ce qu'il ne distingue pas entre le véritable et le faux rationalisme.

« Il est donc vrai, évident, incontestable, dit-il, que la
« raison, justement parce qu'elle est la raison, veut et doit
« vouloir la certitude en matière de religion. »

Voilà le vrai rationalisme. Voici maintenant le faux :

« Et cependant le rationalisme affirme constamment qu'il
« ne peut y avoir, en cette matière, que des opinions. »

Il n'est pas difficile, après avoir confondu deux théories aussi radicalement opposées, de conclure, comme le fait

Monseigneur Dechamps, que « le rationalisme n'est *donc* « pas la doctrine de la raison. »

Mais, j'en appelle à Monseigneur Dechamps lui-même, sa conclusion n'est-elle pas forcée? Et quand il termine en soutenant que le rationalisme prétend au droit de douter toujours, ne confond-il pas rationalisme avec scepticisme?

« Le libéralisme..... n'admet dans le monde social, dit « Monseigneur Dechamps, qu'une seule puissance souve- « raine et indépendante, l'État; il nie l'existence, la dis- « tinction, l'harmonie nécessaire des deux puissances, de la « puissance civile ou temporelle, et de la puissance reli- « gieuse ou spirituelle. »

Comment pourrait-il en être différemment? Le libéralisme étant la négation de la souveraineté de Dieu, et l'affirmation de la souveraineté du peuple, il aboutit en pratique à la négation de la toute-puissance religieuse ou spirituelle, en un mot au matérialisme politique et social. Cela est inévitable.



Monseigneur Dechamps, blâmant le libéralisme de n'admettre qu'une seule puissance souveraine, soutient, quant à lui, qu'il en existe deux, soumises aux lois de Dieu[1], et que leur harmonie consiste dans leur indépendance mutuelle.

« L'homme, par sa nature et par sa destinée positive, « appartient à trois sociétés : à la société domestique, à la « société religieuse, à la société civile; à la famille, à l'É- « glise, à l'État, et de ces trois sociétés, les deux dernières « sont régies par des autorités publiques et souveraines. »

. . . .

« Dans la famille, dans l'État, dans l'Église, le pouvoir « est-il indépendant?

[1] Monseigneur Dechamps n'a pas remarqué que *puissance souveraine* et *soumission* sont deux termes qui s'excluent.

« Il n'est nulle part d'une indépendance absolue, puis-
« qu'il est absolument soumis partout aux lois de Dieu. »

. . . .

« L'harmonie doit régner entre la puissance temporelle
« et la puissance spirituelle, sans que leur indépendance,
« dans leurs sphères respectives, en soit nullement at-
« teinte. »

Eh bien, dans cette question, le libéralisme a touché juste. J'ignore s'il se rend bien compte de la vérité de cette proposition : *il n'y a qu'une seule puissance souveraine*, ou plutôt j'incline fortement à penser qu'il n'en comprend pas toute la profondeur. Mais il n'en est pas moins certain que la puissance souveraine est nécessairement *unique*.

Deux puissances souveraines, indépendantes, en contact, seraient en état d'anarchie ; elles se combattraient nécessairement ; ou si l'une d'elles était soumise à l'autre, elle ne serait plus indépendante, elle ne serait ni puissance, ni souveraineté, elle serait obéissance.

Mais si le libéralisme a eu raison d'affirmer l'existence d'un seul pouvoir véritable, il a eu tort de ne pas reconnaître que ce seul pouvoir est le pouvoir spirituel.

Quant à l'harmonie qui doit régner, selon Monseigneur Dechamps, entre la puissance temporelle et la puissance spirituelle, elle consiste, non dans l'indépendance mutuelle de toutes les deux, comme il le soutient, mais dans la subordination de l'une à l'autre, ou du temporel au spirituel.

Il faudrait, du reste, s'entendre sur ce que Monseigneur Dechamps entend par l'indépendance de chaque pouvoir dans sa propre sphère. Cette indépendance ressemble fort à de la soumission.

Prouvons qu'elle se réduit, en effet, à l'obéissance du pouvoir civil au pouvoir spirituel.

Monseigneur Dechamps rapporte les paroles des évêques Suisses et Allemands qui rappellent avec éclat, dit-il, la doc-

trine de l'Église sur les relations entre les deux pouvoirs. Bornons-nous à citer les évêques allemands.

« Le domaine de la puissance ecclésiastique du pape est « essentiellement différent de celui sur lequel s'étend la « souveraineté temporelle des monarques ; aussi les catho- « liques ne contestent nullement l'ENTIÈRE souveraineté de « leur prince sur le terrain civil. »

Voilà une déclaration qui semble bien nette et bien claire. Mais allons au fond des choses. Le pouvoir n'est, — c'est Monseigneur Dechamps qui nous l'assure, — nulle part indépendant, puisqu'il est soumis partout aux lois de Dieu. Et qui est-ce qui interprète les lois de Dieu, qui est-ce qui les fait connaître aux hommes ? Le clergé, la hiérarchie ecclésiastique, ayant à sa tête le pape infaillible.

Voilà donc l'*entière* souveraineté du prince entièrement soumise aux ordres de la puissance ecclésiastique, du pouvoir spirituel ; voilà le trône subordonné à l'autel. Le prince n'est donc plus souverain ; il est sujet, ce qui est tout le contraire : il ne commande plus, il obéit. Et s'il commande, dans certains cas, ou dans un domaine particulier, c'est qu'il y est autorisé par le véritable pouvoir, le pouvoir spirituel. Mais le prince n'a qu'une souveraineté illusoire. Le sujet auquel son maître permet de faire telle ou telle chose, en est-il moins sujet ?

Monseigneur Dechamps cite encore, en faveur de sa thèse de l'indépendance mutuelle des deux pouvoirs, un passage d'une encyclique de Pie IX, qu'il résume ainsi :

« Pie IX dit donc que l'ordre voulu de Dieu est que l'au- « torité temporelle n'usurpe pas *dans les choses de Dieu*, « l'autorité spirituelle, mais il ne dit pas que l'empire doit « être subordonné au sacerdoce *dans les choses purement* « *temporelles* ou qui ne touchent en rien à la religion. »

C'est vrai ; mais Pie IX ne dit pas non plus que l'empire ne doit pas être subordonné au sacerdoce dans les choses

purement temporelles, et surtout, il ne prouve pas qu'il existe des choses purement temporelles, ou ne touchant en rien à la religion.

*
* *

Arrêtons-nous sur cette question.

Je vais citer d'abord les paroles, non d'un père de l'Église, mais d'un philosophe.

« Y a-t-il, se demande Pierre Leroux, un seul acte de « notre existence qui ne soit à la fois matériel et spi- « rituel ?...

« ... Je vais plus loin : il n'est même pas possible à « l'État de s'occuper de ce qu'on appelle ses intérêts, car « quel intérêt de cette nature ne touche point à un principe « spirituel, ou n'est pas une conséquence de cet ordre ? « Vous voulez, par exemple, exécuter des chemins de fer : « quoi de moins attentatoire, en apparence, au règne spi- « rituel ? Eh bien ! vous ne le pouvez pas sans envahir lar- « gement sur le domaine qui vous est interdit. En effet, « pour exécuter vos chemins, vous êtes obligés de faire « une loi d'expropriation forcée : atteinte au principe de la « propriété. Qu'est-ce donc que la propriété ? A-t-elle des « limites ? Quelle loi a-t-elle suivie, et quelle loi doit-elle « suivre encore ? Vous voilà pouvoir spirituel. »

Il y avait encore bien d'autres questions à poser. Comment la propriété doit-elle être organisée, féodalement ou démocratiquement ? Comment doit-elle se transmettre par l'hérédité ? Le droit d'aînesse est-il juste, ou bien est-ce le partage égal entre tous les enfants, comme le veut le Code civil, qu'il faut établir ? L'intérêt des capitaux est-il légitime ? Doit-on conserver l'esclavage domestique là où il existe et le rétablir là où il a été aboli ? Faut-il, oui ou non, anéantir le paupérisme ? Et le mariage, comment doit-il être organisé ? Permettra-t-on ou non le divorce ? Etc., etc.

Dans un autre ordre d'idées : faut-il obéir aux moindres prescriptions du pouvoir civil, ou peut-on s'en dispenser, quand on est certain de ne pas être pris en flagrant délit de désobéissance? La sanction temporelle suffit-elle, ou la sanction religieuse est-elle absolument nécessaire à l'existence de l'ordre? Y a-t-il, d'abord, une vie future et des récompenses et des peines ultra-vitales? Etc...

Impossible de trouver, dans le domaine social, un point dont la solution ne dépende plus ou moins du pouvoir spirituel, un fait qui n'ait quelque rapport avec le pouvoir spirituel; impossible de découvrir des choses purement temporelles. Impossible, par conséquent, de ne pas admettre la subordination nécessaire du pouvoir civil au pouvoir spirituel.

C'est tellement vrai, que tout inventeur d'une constitution sociale a toujours établi en principe, quand il a bien raisonné, la subordination du temporel au spirituel, de l'empire au sacerdoce, du trône à l'autel.

Le pape du positivisme, Auguste Comte, est bien explicite à cet égard.

« Le gouvernement proprement dit devient, affirme-t-il, « *un simple auxiliaire* du sacerdoce.

« Le sacerdoce, *placé* dignement *au sommet de la hiérarchie civique*, exerce une mission sociale supérieure même « à celle que lui procura jadis une domination corruptrice.

« L'ensemble d'une telle économie, intellectuelle, morale « et politique, repose nécessairement sur l'intervention « *continue* d'un digne sacerdoce, pleinement distinct et « *toujours indépendant* du gouvernement proprement dit. »

Du reste, les papes du catholicisme ont constamment pensé et parlé de même; et si Pie IX ne s'en est pas expliqué aussi ouvertement dans l'encyclique citée par Monseigneur Dechamps, il est presque sûr qu'il partage l'avis de ses prédécesseurs. Je l'espère au moins pour son infaillibilité.

Quelle a toujours été la doctrine professée par les papes sur les pouvoirs spirituel et temporel ?

Boniface VIII, dans la bulle *Unam sanctam*, enjoignit à tous les fidèles de croire, sous peine de damnation éternelle, que le pouvoir absolu, distingué en pouvoir spirituel et pouvoir temporel, *appartient indivisiblement* au pape.

Saint Pie V se disait assis sur le trône élevé de l'Église militante, et constitué par le Seigneur *au-dessus* des nations et des royaumes.

L'autocratie pontificale est établie, dans la bulle *In cœna Domini*, en pouvoir *absolu* qui n'a que les limites de l'univers pour bornes. *Toutes* les puissances de la terre, y est-il dit, relèvent du pape.

Le droit canon établit que l'Église dispose du glaive spirituel et du glaive temporel ; elle se sert elle-même du premier ; elle fait tenir le second par les rois et les hommes de guerre, pour qu'ils en usent en son nom à elle, et dans son intérêt à elle exclusivement, aussitôt qu'elle l'ordonne, et pour qu'ils la remettent au fourreau quand elle le requiert.

Le système catholique, tel qu'il a été fondé par Grégoire VII et perfectionné par ses successeurs, est parfaitement logique, une fois admis le principe sur lequel il repose.

***

Mais revenons au libéralisme.

Après l'avoir défini une dernière fois en disant que c'est une sorte de *théocratie sans Dieu*, ce qui est une contradiction dans les termes, Monseigneur Dechamps passe à l'exposition de ses dangers.

Comme il fallait s'y attendre, il accuse le libéralisme de conduire la société directement à l'anarchie, et en cela il a parfaitement raison.

Voici d'ailleurs son argumentation.

« Dans toutes les sphères de l'ordre moral, dit-il, ce qui « distingue la liberté de la licence, c'est que la liberté se « meut dans les limites de la loi et de l'autorité légitime, « tandis que la licence ne reconnaît ni loi ni autorité. »

On le voit : Monseigneur Dechamps ne fait pas comme tant d'autres, pour lesquels il y a incompatibilité entre l'autorité et la liberté. Selon lui « la liberté, loin d'être l'antithèse de la loi et de l'autorité, ne se conçoit même pas « sans elles. La liberté, la loi et l'autorité sont partout corrélatives. »

Il existe donc des limites à la liberté, dans quelque domaine qu'elle s'exerce, et c'est ainsi en effet que Monseigneur Dechamps conclut.

« Y a-t-il donc aussi des limites à la liberté religieuse, « c'est-à-dire à la libre diffusion des doctrines et des cultes? « Oui, nécessairement oui, à moins qu'on ne veuille octroyer le droit de se répandre aux doctrines les plus subversives, aux cultes les plus monstrueux, au culte polygame des Mormons, au culte infâme de Corinthe, au culte « cruel des Indiens immolant des victimes humaines, au « culte socialiste, car le socialisme est un culte, et l'une des « hérésies de notre temps [1]. »

. . . .

« Il n'est donc pas vrai que l'homme ait le droit (le droit, « entendez-le bien), le droit de penser mal, et à plus forte « raison de professer, de publier, de glorifier tout ce qui « lui passe par la tête. Ce droit-là est un droit chimérique, « et s'il était pleinement pratiqué de la manière que des « insensés le proclament, la société n'y résisterait pas longtemps. Il est clair, en effet, que ce que l'on a le droit de

[1] Je demande la permission de rejeter, à la fin de cet article, ce que j'ai à dire de cette attaque dirigée contre le socialisme, l'importance du sujet m'autorisant à lui consacrer une place à part.

« professer et de glorifier, on a le droit de le faire, ou la « logique n'est qu'un vain mot[1]. »

Le véritable libéralisme, celui qui, repoussant la souveraineté de droit divin, n'accepte que celle du peuple, doit cependant se résigner, sous peine de ne pas mériter son nom, à subir toutes les libertés que Monseigneur Dechamps déclare anarchiques. Elles nous conduisent à l'abîme, c'est vrai; mais qu'y faire?

Monseigneur Dechamps expose parfaitement le dilemme dans lequel se trouve placée de nos jours la société.

« Encore une fois donc, dit-il, il faut admettre qu'il y a « des limites à la liberté religieuse, c'est-à-dire à la libre « propagation des doctrines et des cultes, ou il faut pro- « clamer le droit à l'anarchie des consciences, et avec lui le « droit à toutes les anarchies. Oui, le droit à toutes les « anarchies, car s'il n'existe pas de certitude pour la cons- « cience, s'il n'y a pas pour elle de vérité qui oblige, au- « cune loi ne peut légitimement l'obliger; s'il n'existe pas

[1] Les lecteurs auront certainement constaté la curieuse coïncidence qui existe entre les idées de Monseigneur Dechamps et celles de M. Hermann Pergameni telles que je les ai rapportées dans le n° 4, novembre 1875, page 351, de la *Philosophie de l'avenir*.

Voici du reste les propres paroles de M. Pergameni.

« La religion, cette force immense, se développerait au gré des caprices de « chacun, même dans ses aberrations les plus monstrueuses, et l'humanité lais- « serait les chancres religieux pulluler dans son sein? L'enseignement, cette « autre force qui n'a d'utilité réelle que dans l'état social, n'a pas plus de « droit à la liberté que la religion. Non, il n'est pas permis à tout homme « d'enseigner selon son bon plaisir; il n'est pas même permis à tout homme « d'apprendre ce qui lui plaît: souffririons-nous, par exemple, que nos enfants « suivissent des cours de vols, d'assassinat? »

Monseigneur Dechamps et M. Pergameni comprennent tous deux parfaitement que le libéralisme poussé jusqu'à ses dernières conséquences est absurde, mais chacun se fonde sur une raison particulière. Ils veulent tous deux limiter les libertés constitutionnelles, le premier dans l'intérêt de la religion catholique, le second dans celui d'une sorte de libéralisme bâtard, affligé d'un arrêt de développement.

« d'erreur coupable, le mal n'est plus qu'un préjugé, et la « justice qu'un abus. »

Tout cela est fort juste ; mais encore une fois, qu'y faire? Le libéralisme, s'il ne veut pas mentir à son principe, se trouve contraint d'accorder en théorie toutes les libertés imaginables, quitte à les restreindre le plus possible dans la pratique, en imitant, sous ce dernier rapport, la souveraineté de droit divin.

En vertu de quel droit, en effet, le libéralisme interdirait-il la liberté des cultes, celles des associations, de l'enseignement, de la propagation des idées les plus subversives?

Et puis, il est facile d'affirmer que l'homme n'a pas le droit de penser mal, et à plus forte raison de professer, de publier, de glorifier tout ce qui lui passe par la tête. Où se trouve la sanction de ce droit? Comment empêcherez-vous d'en user?

J'ai encore une légère observation à faire sur le passage que je viens de citer.

A première vue on pourrait penser que, selon Monseigneur Dechamps, une société subsisterait si chaque conscience se guidait d'après sa vérité particulière, sa règle propre. C'est une erreur. Il ne suffit pas que chaque conscience suive une règle certaine pour elle, il faut encore que toutes les consciences obéissent à *la même règle*, acceptée par toutes. Je ne doute pas d'ailleurs que Monseigneur Dechamps ne partage cette manière de voir.

***

Après avoir exposé les dangers du libéralisme, Monseigneur Dechamps devait logiquement signaler le remède à apporter au mal.

C'est la partie faible de son travail.

Il fallait raisonner de la manière suivante :

Le libéralisme, expression de la souveraineté du peuple, conduit la société par l'anarchie à la mort.

Revenir au catholicisme, à la souveraineté de droit divin, serait un moyen de salut. Malheureusement cette espèce de souveraineté n'a pas su résister aux coups de l'examen, et par conséquent, à moins de parvenir à comprimer de nouveau celui-ci, ce qui est impossible, il ne faut pas songer à restaurer celle-là.

Il est donc absolument nécessaire de chercher, de trouver et d'introniser la souveraineté de la raison, la seule qui puisse vivre en bonne harmonie avec la liberté la plus complète d'examiner.

Au lieu de cela, que nous conseille Monseigneur Dechamps ?

« Est-ce à dire que l'autorité civile ait le droit d'imposer « aux âmes la vérité par la force? Elle le voudrait qu'elle « ne le pourrait pas, la force ne pouvant atteindre les âmes. « Mais, si elle n'a pas le droit d'imposer ainsi la vérité, et « si elle peut parfois tolérer l'erreur, ou accorder la liberté « civile à des cultes divers, elle n'en a pas moins le droit et « le devoir d'opposer des digues au torrent dévastateur des « doctrines de mensonge et de corruption. »

Ainsi l'autorité civile n'a pas le droit de se servir de la force pour empêcher les progrès de l'anarchie. Très-bien. Mais quel moyen emploiera-t-elle alors?

Monseigneur Dechamps prétend que Guizot a trouvé ce moyen. Dès lors écoutons Guizot.

« Résister non-seulement au mal, mais au *principe* du « mal, non-seulement au désordre, mais aux passions et « aux *idées* qui enfantent le désordre, c'est la mission es« sentielle, c'est le premier devoir de tout gouvernement[1]. »

Prenons un exemple pour voir où cette théorie nous

Il faut supposer que Guizot n'avait pas encore trouvé cette formule avant le 24 février 1848; autrement on pourrait se demander s'il a rempli son devoir à cette époque, ou bien si son remède ne valait rien.

Supposons un pays où, par suite des développements de l'examen, la souveraineté de droit divin est tombée. Voilà la souveraineté du peuple qui l'a remplacée ; le libéralisme, source d'anarchie, est à la tête du gouvernement, et Monseigneur Dechamps voudrait, avec Guizot, que ce gouvernement résistât, par la discussion, aux idées dont il est l'expression ? Allons, ce n'est pas sérieux.

« Si l'on ne veut donc pas, ajoute Monseigneur Dechamps,
« la liberté illimitée des cultes ou l'anarchie des consciences,
« et avec elle le droit à toutes les anarchies, il faut mon-
« trer aux consciences une autorité de *leur nature*, une
« autorité *spirituelle*, une puissance enseignante évidem-
« ment supérieure à l'esprit humain. »

C'est là en effet le véritable remède à opposer au mal social. Mais Monseigneur Dechamps se trompe quand il s'imagine que le libéralisme est capable de montrer aux consciences une autorité spirituelle, après en avoir nié l'existence.



J'ai dit, dans le courant de ce travail, que je me réservais de le terminer par des observations sur les attaques dirigées par Monseigneur Dechamps contre le socialisme.

Je viens remplir ma promesse.

Rappelons d'abord ces attaques.

« Le socialisme est une secte, et l'une des hérésies de
« notre temps. »

Et ailleurs :

« Les armées du socialisme, qui deviennent innombra-
« bles, combattent ces institutions (celles de bienfaisance)
« comme un mal, parce que la charité n'est à leurs yeux
« que l'ennemie de la justice, sous le masque de laquelle
« ces armées veulent bouléverser le monde. »

Monseigneur Dechamps n'ignore certainement pas qu'il

existe plusieurs systèmes socialistes, et que, dans la masse, il peut y en avoir un qui soit rationnel.

Pour le socialisme que nous nous faisons honneur de professer, tout homme doit pouvoir, par son travail, satisfaire à tous ses besoins rationnels. Aussi, selon cette espèce de socialisme, l'ennemie de la justice c'est la charité *légale*, la charité *officielle*, *gouvernementale*, et non la charité proprement dite qui est l'amour de l'humanité.

Monseigneur Dechamps appelle le socialisme *une des hérésies de notre temps*.

C'est possible. Mais, en ce cas, pourquoi Monseigneur Dechamps, qui est une des sommités de la hiérarchie religieuse catholique, n'a-t-il pas jugé à propos de combattre cette hérésie, comme son devoir de prince de l'Église et sa charité chrétienne le lui commandaient? Je lui en avais cependant fourni l'occasion.

J'ai essayé, en effet, à deux reprises, d'attirer l'attention de Monseigneur Dechamps sur le socialisme rationnel. Chaque fois j'ai échoué, à mon grand regret. Qui peut prédire de quel avantage eût été un examen venant de si haut?

Quoi qu'il en soit, voici dans quelles circonstances ces deux tentatives ont eu lieu.

J'avais publié, vers le milieu de 1866, sous ce titre : *de l'Instruction obligatoire comme remède aux maux sociaux*, le mémoire soumis par moi, en 1865, à l'examen de l'Académie royale de Belgique.

J'en adressai aussitôt un exemplaire à Monseigneur Dechamps, alors évêque de Namur, avec la lettre suivante :

« Bruxelles, le 9 juillet 1866.

« Monseigneur,

« J'ai présenté à l'Académie royale de Belgique un mé-
« moire sur l'état social actuel, et sur le remède à y ap-
« porter. Je crois devoir soumettre ce travail à ceux qui se

« trouvent placés, par leur intelligence, au sommet de la « société. C'est à ce titre, Monseigneur, que je prends la « liberté de vous en adresser un exemplaire.

« Le nom que je porte ne doit pas, Monseigneur, vous « être entièrement inconnu. Vous avez été, rarement il est « vrai, en relation avec mon père, pour lequel vous deviez « professer une certaine estime, puisque vous avez voulu « essayer de lui faire partager vos croyances.

« L'estime que vous aviez pour mon père, il l'avait pour « vous, Monseigneur, et il ne lui a pas été difficile de faire « naître en moi le même sentiment.

« Bien que vous invoquiez la foi, tandis que nous n'ad« mettons que la raison pour introduire dans les esprits « la certitude de l'existence du lien qui rattache les actions « de la vie actuelle au bien-être et au mal-être dans une vie « future, ce lien est un point de contact entre votre doc« trine et notre enseignement. Cependant je ne voudrais « point essayer, Monseigneur, de vous démontrer que la foi « est impuissante devant le libre examen qui demande la « preuve incontestable de chaque affirmation ; je ne tenterai « point de vous prouver que la raison seule peut établir « l'ordre imperturbable. Non : je comprends ce que com« mande votre position. Ce n'est donc pas sur cette partie « de mon travail que j'appellerai votre attention, Monsei« gneur, si vous daignez me le permettre.

« Mais, dans la science de la société, il est une autre « question, qui a également son importance : c'est celle du « paupérisme matériel. J'ai démontré, et je l'ai fait, je « pense, avec assez de développements :

« 1° Que le paupérisme provient, au matériel, exclusive« ment du mode d'appropriation du sol tel qu'il existe « depuis l'origine de l'humanité ; j'entends parler de la « constitution de la propriété foncière au profit de quelques « individus ;

« 2° Que le paupérisme matériel, en présence de l'in-
« compressibilité de l'examen, doit être anéanti, si l'on veut
« que l'humanité puisse subsister en société.

« J'en ai conclu que, pour sauver la société en anéantis-
« sant le paupérisme, il suffisait, toujours en considérant
« le problème exclusivement au point de vue matériel,
« d'établir l'appropriation du sol au profit de tous les
« membres de cettte société.

« La démonstration que j'ai exposée est-elle bonne ou
« mauvaise? Voilà la question que j'adresse à ceux qui se
« dévouent au bonheur de l'humanité, et que j'ai pensé,
« Monseigneur, pouvoir vous soumettre sans froisser en
« rien vos croyances religieuses.

« Vous savez infiniment mieux que moi, Monseigneur,
« que la révélation chrétienne n'a rien dans ses préceptes
« qui s'oppose à la constitution de la propriété collective
« du sol. Loin de là, il ne serait guère difficile de citer des
« passages de l'Écriture et des pères de l'Église qui affir-
« ment la justice absolue de l'appropriation foncière au
« profit de tous.

« Si à votre avis, Monseigneur, la théorie dont je me suis
« fait le propagateur n'est pas évidemment absurde; si,
« d'autre part, comme je ne puis en douter, vous voudriez
« voir tous les hommes heureux par l'anéantissement du
« paupérisme, votre amour pour l'humanité vous engagera
« à protéger, non pas la théorie dont je parle, mais bien
« l'examen et la discussion de cette théorie. Alors il arri-
« vera de deux choses l'une :

« Si cette théorie est trouvée fausse, ce sera une doc-
« trine de plus convaincue d'erreur; et le chemin pour
« arriver à une autre solution de l'anéantissement du pau-
« périsme en sera déblayé d'autant.

« Si, au contraire, cette théorie est trouvée incontesta-
« ble, vous aurez, Monseigneur, par l'influence que vous

« donne votre position, travaillé efficacement au bonheur
« futur de l'humanité.

« Agréez, Monseigneur, l'expression de ma très respec-
« tueuse considération. « AGATHON DE POTTER.

Comme on le voit, j'avais eu soin de circonscrire la question en la bornant à la partie matérielle de l'organisation sociale, dans le but de ne pas blesser Monseigneur Dechamps dans ses croyances religieuses. Malheureusement l'éminent prélat crut devoir, dans sa réponse, traiter des points que je n'avais pas même effleurés, et il ne répondit pas à ce que j'avais demandé. C'était cependant le moment ou jamais de combattre une des hérésies socialistes.

Dans la lettre qu'il me fit l'honneur de m'écrire le 10 juillet, il avouait d'abord qu'il n'avait pas le temps de lire mon ouvrage; il nous accusait ensuite de professer une « théorie « condamnant la propriété *individuelle.* »

Ce seul mot me prouva qu'il n'avait pas lu attentivement ma lettre.

Il appuyait également sur cette idée : qu' « après avoir « tout fait, comme on le doit, pour constituer la pleine jus- « tice sociale, on aura toujours un immense besoin de « la charité, de cette vertu divine dont la foi seule est la « racine. »

Eh ! sans doute on aura toujours besoin de la charité, de l'amour de l'humanité ; et si Monseigneur Dechamps m'avait lu, il eût vu que le socialisme rationnel soutient exactement la même thèse, avec cette différence qu'il indique la science comme étant la source future de cette vertu.

Bref, Monseigneur Dechamps n'avait pas seulement ouvert mon livre.

Quoi qu'il en soit, je crus devoir attendre une nouvelle occasion avant de réitérer ma tentative.

En 1874, je publiai un travail sur l'*Économie sociale*. J'es-

pérais que les événements graves survenus depuis 1866, principalement le début de la guerre sociale en 1871 à Paris, avaient pu entr'ouvrir les yeux de quelques sommités sociales, et qu'ainsi j'avais quelques chances, cette fois, d'éveiller l'attention.

J'adressai donc un exemplaire de cet ouvrage à Monseigneur Dechamps, alors archevêque de Malines, en l'accompagnant de la lettre suivante :

« Saint-Josse-ten-Noode, le 18 avril 1874.

« Monseigneur,

« Lorsque j'eus l'honneur, il y a quelques années, de « vous adresser mon travail sur l'*Instruction obligatoire*, « je vous demandai si vous n'estimiez pas convenable de « protéger, non pas la théorie sociale dont je me suis fait « le propagateur, mais seulement la discussion de cette « théorie, et encore, en se bornant à son application à l'or- « ganisation matérielle de la société.

« En me répondant, Monseigneur, que vos occupations « ne vous laissaient pas le loisir nécessaire pour examiner « ce travail, vous m'avez fait entrevoir la probabilité d'a- « voir ce loisir plus tard.

« J'ignore, Monseigneur, si le temps vous a manqué « jusqu'aujourd'hui, ou si vous avez pu vous faire une idée « de la nouvelle théorie sociale. Tout ce que je sais, c'est « que, de deux choses l'une :

« Ou vous ne pensez pas que les circonstances soient « telles qu'il faille s'occuper, toutes affaires cessantes, de « la réorganisation de la société sur de nouvelles bases, au « moins sous le rapport matériel ;

« Ou vous avez trouvé que la nouvelle théorie sociale est « absurde.

« La première alternative résulte de l'appréciation per-

« sonnelle des circonstances sociales. Si vous ne voyez pas, « Monseigneur, la nécessité très-prochaine d'une révolution « radicale, je n'y puis absolument rien. Cependant je ne « saurais jamais admettre que vous ne reconnaissiez, ni la « marche accélérée de la société vers l'anarchie, ni l'obli- « gation de s'occuper, avant toutes choses, de la recherche « des moyens propres à enrayer cette marche. Votre haute « intelligence et votre charité chrétienne s'y opposent.

« Mais si la seconde alternative est seule vraie, j'y puis « beaucoup ; car votre jugement défavorable provient peut- « être de ce que je n'ai pas été compris.

« J'imagine, Monseigneur, que voilà le véritable motif « pour lequel vous n'avez pas favorisé la discussion de la « nouvelle théorie sociale. Et ce qui me porte d'autant plus « à le croire, c'est le passage de votre lettre du 10 juillet 1866, « affirmant que cette théorie condamne la propriété indivi- « duelle.

« Évidemment, Monseigneur, s'il vous avait été loisible « de me lire attentivement, vous ne m'auriez pas accusé de « soutenir une pareille absurdité ; vous auriez parfaitement « reconnu que nous ne repoussons qu'une espèce de pro- « priété individuelle, celle de la terre, et encore pour l'ave- « nir seulement.

« Dans la pensée que vous pourrez consacrer désormais « quelques instants à la critique de la nouvelle organisation « sociale que nous proposons, et dans le but d'éclaircir et « de compléter ce qui concerne la partie matérielle de cette « organisation dans mon *Instruction obligatoire,* je prends « la liberté, Monseigneur, de soumettre à votre examen un « nouvel ouvrage, traitant cette fois exclusivement de « l'*Économie sociale.*

« Convaincu, Monseigneur, que vous ferez à cet égard « tout ce qui sera en votre pouvoir, puisqu'il s'agit du

« bonheur futur de l'humanité, je vous prie d'accepter
« l'hommage de ma très respectueuse considération.

« AGATHON DE POTTER. »

La réponse que je reçus ne fut guère plus satisfaisante que la première.

Monseigneur Dechamps se trouvait toujours, me disait-il, dans l'impossibilité de lire autre chose que des lettres.

« Je prêche la charité, me faisait-il l'honneur de m'é-
« crire, je tâche de la pratiquer, selon mon pouvoir qui
« n'est pas grand, et je souhaite que tous ceux qui s'oc-
« cupent d'améliorer le sort de l'humanité, et de venir en
« aide surtout aux classes laborieuses et souffrantes, réus-
« sissent dans leurs efforts. »

C'est parfait d'intention, on ne saurait le nier, et comme devoir à remplir envers les individus, c'est également parfait; mais envers la société n'y a-t-il pas un devoir de plus à remplir ? Me sera-t-il permis de faire observer à S. E. le cardinal-archevêque, que se borner à crier aux gens : *Soyez charitables, aimez-vous les uns les autres*, est une bien faible digue à opposer aux *innombrables armées du socialisme qui veulent bouleverser le monde?* Je lui dois du reste bien cette remarque, en remerciement des vœux que Monseigneur Dechamps fait pour la réussite de nos efforts.

« Si je parviens un jour à vous lire, m'écrivait encore
« Monseigneur Dechamps,... je serai heureux de voir que
« vous pensez.... que le salut de l'humanité, même tempo-
« rellement, est dans l'observation des lois *divines*. »

Monseigneur Dechamps peut se donner ce bonheur quand il le désire : il trouvera en effet, s'il veut bien nous lire, que le socialisme rationnel base le salut de l'humanité, même temporellement, sur l'observation des lois révélées par le Dieu de Fénelon : la raison impersonnelle.

***

Il y a, entre les deux réponses que j'ai eu l'honneur de recevoir de Monseigneur Dechamps, cette différence que, dans la seconde, il ne nous accuse plus de professer une théorie absurde et anarchique. Loin de là : il nous encourage en quelque sorte, en souhaitant à nos efforts un plein succès.

C'est certes une preuve que, en 1874, Monseigneur Dechamps ressentait plus vivement qu'en 1866 la nécessité où l'on va se trouver incessamment de résoudre la question du paupérisme.

Monseigneur Dechamps fera tôt ou tard, je n'en doute point, un pas de plus ; il s'apercevra que la charité seule, basée sur la foi, ne constitue pas la solution du problème de la misère, qu'il faut en outre un remède matériel, c'est-à-dire un changement dans l'organisation de la propriété, pour guérir un mal qui n'est pas exclusivement moral ; et alors l'éminent prélat examinera le socialisme rationnel, tel que nous le présentons à tous les hommes d'étude et de bonne volonté.

AGATHON DE POTTER.

EXAMEN

DE L'OUVRAGE DE M. TONIM

INTITULÉ : LA QUESTION SOCIALE ET LE CONGRÈS OUVRIER DE PARIS.

(*Suite.*)

LES DÉBATS DU CONGRÈS.

Marche des idées de réforme. — Les fonctions de juge sont nécessairement une profession sociale. — Vue générale sur le partage des attributions officielles. — Les attributions législatives appartiennent à tous. — Les attributions exécutives appartiennent aux carrières professionnelles. — Critique de la gratuité de la justice. — Le prestige des insignes.

Nous avons déjà dit, répété et démontré, dans cette *Revue*, que la société actuelle était organisée aux profits des forts exclusivement, contre les faibles. Cette organisation se traduit dans le domaine économique par la domination du capital sur le travail. Étant donnée cette situation, n'est-il pas évident que l'arbitrage des prud'hommes dans les conflits entre capitalistes et travailleurs s'exercera toujours aux bénéfices des capitalistes? Il faudrait être bien naïf pour supposer le contraire. D'ailleurs les orateurs qui ont parlé sur cette question pensent comme nous. Voici comment s'exprime le citoyen Vernet :

« Puisque les conseils de prud'hommes sont composés
« mi-partie ouvriers, mi-partie patrons, il faudrait que les
« intérêts en présence fussent sur le pied d'égalité[1]. Or, il
« n'en est rien. Dans le conseil des prud'hommes cette éga-

[1] Oui, mais si les intérêts de tous étaient identiques à l'intérêt de chacun, à quoi pourraient bien servir les Conseils des prud'hommes? F. B.

« lité est illusoire et pour deux raisons, la première, c'est « que le président et le vice-président de ces conseils ont « voix prédominante en cas de partage, et qu'ils sont tou- « jours choisis par le gouvernement parmi les patrons. »

M. Tonim accompagne cette citation du commentaire suivant :

« La réforme à réaliser dans ce sens, devrait être facile à « obtenir si les précédents laissés par l'Empire devaient, en « cette matière, exercer une influence. En effet, dans son « journal *le Peuple*, consacré à la propagande de la démo- « cratie césarienne, l'Empire à la date du 22 mars 1869, « annonçait la double intention de procurer une existence « légale aux chambres syndicales et de soumettre la nomi- « nation des présidents et vice-présidents des conseils de « prud'hommes à l'élection. »

Et si cette élection avait eu lieu, en quoi s'il vous plaît cette « réforme » aurait-elle « amélioré » les intérêts des travailleurs? L'institution des conseils des prud'hommes, de quelque manière qu'on les suppose composés, ne sera jamais qu'une des mille hypocrisies bourgeoises destinées à faire croire à l'ouvrier que ses intérêts sont pris en considération. Elle présuppose l'alliance du travail et du capital. Or, cette alliance n'a jamais existé que dans les cervelles de Bastiat et de son disciple M. Frédéric Passy.

Nous avons déjà prouvé cent fois, et nous allons prouver de nouveau, que cette fameuse alliance du capital et du travail est la plus grande stupidité des temps modernes.

En effet, du moment que le sol est aliéné individuellement, la richesse et le paupérisme se développent sur deux lignes parallèles, c'est-à-dire que le capital est maître, et le travail esclave. C'est évident. Dès lors, l'exploitation du travail se trouve portée au maximum possible des circonstances.

Du moment que le sol, et la majeure partie des capitaux

acquis par les générations passées appartiennent à la collectivité, la richesse de tous et de chacun marche sur deux lignes parallèles, c'est-à-dire que le travail est maître et le capital esclave. C'est évident. Dès lors, l'exploitation du capital se trouve portée au maximum possible des circonstances.

Il faut donc, ou que le capital domine le travail ou que le travail domine le capital. Chercher l'alliance du capital et du travail, c'est aussi fou que de vouloir chercher la quadrature du cercle.

*
* *

Après cette démonstration, il semblerait inutile de pousser plus loin l'examen de ce chapitre. Nous allons, néanmoins, donner d'autres citations que nous continuons à emprunter à l'ouvrage de M. Tonim et qui prouvent combien les ouvriers eux-mêmes sont sceptiques à l'endroit des conseils de prud'hommes. Écoutons ce que dit le citoyen Houdinet.

« Je dois, citoyens, vous donner communication d'une « note que me fait parvenir mon camarade Delhomme des « prud'hommes : 4,000 patrons, presque la totalité, votent « dans les élections, tandis que sur 200 corporations com- « prenant 150,000 ouvriers, on compte à peine 5,000 élec- « teurs. Ces chiffres n'ont pas besoin de commentaires.

« Il y a des catégories, dit plus loin le citoyen Houdinet, « où, sur toutes les professions, trois ou quatre seulement « se présentent au conseil. »

Après ce que je viens de dire, il serait, je pense, oiseux de suivre M. Tonim dans ses considérations sur le meilleur mode à appliquer pour l'élection des prud'hommes, la gratuité de la justice, les insignes à donner aux prud'hommes, etc. Du moment que l'institution elle-même est mauvaise, inutile de s'occuper des conséquences : morte la bête, mort le venin.

Passons à l'examen du chapitre VII.

L'APPRENTISSAGE ET L'ENSEIGNEMENT PROFESSIONNEL.

Nécessité du travail manuel pour tous les hommes. — École-atelier. — Instruction intégrale exclusive du chômage. — Banalité de la formule : instruction laïque, gratuite et obligatoire. — Le problème de la gratuité résolu par l'application industrielle des élèves. — Dangers de la concentration scolaire. — L'enseignement par l'abstrait et par le concret. — Idées innées et vocation.

M. Tonim commence ainsi ce chapitre :

« La nature de l'homme est triple : physique, sentimen-
« tale, intellectuelle. »

Physique, elle l'est à coup sûr. Car l'homme est évidemment composé d'un corps, c'est-à-dire d'un agrégat de matière, d'un équilibre de forces. Mais que veulent dire « la nature sentimentale et intellectuelle ? »

Le sentiment implique l'existence de la sensibilité. Or, si la sensibilité, ainsi que le prétend la science actuelle, est répandue sur toute la série des êtres, elle est nécessairement matérielle, c'est-à-dire physique.

L'intelligence implique l'union de la sensibilité à un organisme doué d'un cerveau. Or, l'organisme est matériel, la sensibilité, nous venons de le voir, est aussi matérielle, d'après la science actuelle. Donc la triple nature de l'homme, toujours d'après la science actuelle, est réductible à une seule nature, la nature physique.

D'ailleurs je suis porté à penser que M. Tonim partage cette manière de voir, en voici la preuve.

« Ces trois côtés de la nature humaine doivent être éga-
« lement cultivés dans l'individu, afin que l'accord des *forces*
« produise sur lui la santé des idées..... »

Ainsi, d'après M. Tonim, « les natures sentimentale et intellectuelle » sont des forces. Qu'est-ce qu'une force ? C'est une cause de mouvement. Or, qui dit mouvement, dit matière. Car ce n'est pas le *néant* qui est mis en mouvement

c'est évidemment *quelque chose*. Donc, nous restons toujours dans la nature physique.

« Arrivé au développement équilibré de ses facultés gé-
« nérales, l'homme jouit de la supériorité de la conscience
« et de la supériorité de l'action..... »

L'action proprement dite implique un acteur réel, et non apparent, phénoménal.

S'il existe un Dieu créateur, un grand potier, nous ne sommes que des cruches et dans ce cas, il n'y a pas d'actions réelles parce qu'il n'y a pas d'acteur réel. Si l'univers, *hommes* et choses, n'est qu'un grand automate qui pense aussi et qui va tout seul, comme dit Proudhon, nous ne sommes que des bûches et, dans ce cas encore, il n'y a pas d'actions réelles parce qu'il n'y a pas d'acteur réel. Or, l'humanité depuis son origine sur la terre a constamment tourné dans un cercle vicieux d'anthropomorphisme et de panthéisme.

Donc, la société actuelle ignore absolument s'il existe des *actions proprement dites*.

« L'enfant, homme en voie de formation, doit être préparé
« à la vie sociale en vertu d'un programme tiré de l'obser-
« vation de l'organisme de l'homme et de sa destinée na-
« turelle. »

Mais en quoi consiste cette destinée? Est-ce d'écraser ses semblables? Est-ce de se dévouer pour eux? S'il s'agit de se dévouer, il faut m'en donner la raison, le pourquoi. Car le mysticisme, je n'en veux à aucun prix de quelque côté qu'il vienne.

« C'est-à-dire, ajoute M. Tonim, qu'on doit à l'enfant la
« mise en mouvement de ses facultés physiques, morales
« et intellectuelles. »

Facultés physiques est un non-sens. Le physique n'a que des propriétés.

« L'enseignement est loin de ressembler à ce qu'il devrait

« être lorsqu'il se borne à la communication de connais-
« sances abstraites, selon le programme suivi dans les écoles
« actuelles..... »

Les écoles actuelles n'ont jamais enseigné que le galimatias. Voilà pourquoi, parmi ceux qui ont fait « des études, » on rencontre tant de gens qui ont des bouteilles à encre dans la tête à la place de cervelles. Quant aux « connaissances abstraites, » il serait bien difficile aux écoles actuelles de les enseigner. L'unité qui est le point de départ des mathématiques pures, science d'abstraction, n'est qu'hypothétique, parce que l'unité, c'est-à-dire l'abstraction du moi est elle-même hypothétique. Pour que la certitude remplace l'hypothèse, il faudrait donc prouver la réalité du *moi*. Or, la science actuelle prétend qu'il est impossible d'établir cette preuve. D'où il faut conclure que le fameux « savoir humain » repose sur une hypothèse !

***

Où M. Tonim nous semble dans le vrai, c'est lorsqu'il dit :

« Le besoin le plus impérieux chez l'enfant, celui qui
« prime tous les autres, c'est le besoin de mouvement,
« d'agir, d'opérer sur la matière. Dans nos établissements
« d'enseignement, c'est au contraire le premier besoin
« qu'on refoule. On y demande à l'enfant justement ce qu'il
« ne peut pas et ne doit pas donner : l'assiduité, la con-
« tention d'esprit soutenue et le silence..... »

Ce qui suit est moins exact.

« Le travail manuel est le plus considérable agent des ri-
« chesses sociales et domine tous les autres par son impor-
« tance nécessaire..... »

Croyez-vous, par exemple, que le penseur qui a découvert la boussole n'a pas produit plus de richesses que les centaines d'ouvriers qui travaillent à la construction d'un navire? Car sans la boussole pas de navigation au long cours, et sans la

navigation au long cours, les produits des trois quarts du globe nous seraient inconnus.



M. Tonim nous semble encore dans le vrai lorsqu'il développe ainsi ce que devrait être l'enseignement des sciences figurément dites[1]. Il est bien entendu que nous faisons abstraction de la morale, la seule science que la société actuelle est dans l'impossibilité d'enseigner.

« L'instruction doit être intégrale.

« Elle doit s'appliquer à toutes les branches du savoir, « considérées dans leur généralité, à tout ce qui compose « l'outillage naturel dont chacun a besoin d'être pourvu « pour se reconnaître dans le monde, y discerner le droit « et le devoir et exercer le travail.

Je répète qu'au sein de la société actuelle, le droit et le devoir sont des mots vides de sens.

« Il ne s'agit pas de vouloir l'impossible. Il n'est pas né- « cessaire que chaque élève soit un savant et un encyclopé- « diste achevé. Les connaissances générales utiles à la for- « mation complète de l'entendement humain[2] et de l'aptitude « économique[3] peuvent être acquises facilement par les « écoliers, si elles leur sont distribuées avec une substan- « tielle sobriété. Il n'importe pas comme aujourd'hui, de « s'adresser à la mémoire pour y entasser des formules et

[1] Nous appelons « sciences figurément dites, » toutes celles qui reposent sur des *analogies*. La science proprement dite est celle qui procède par enchaînement *d'identités*. Les mathématiques pures seraient cette science, si le point de départ était prouvé d'une manière rationnellement incontestable. Or, cette preuve, il n'y a que le *socialisme rationnel* qui la donne.

La seule science exacte est donc le *socialisme rationnel*. F. B.

[2] *Humain* est de trop, attendu que l'entendement est la caractéristique de l'humanité exclusivement. F. B.

[3] L'économie politique actuelle n'est qu'un immense galimatias. Elle est à l'économie sociale, ce qu'a été l'alchimie du moyen âge à la chimie moderne. F. B.

« y fixer, en la forme pédagogique, des détails de sciences « innombrables. L'élève que l'on bourre ainsi dégorge sou- « vent dans l'âge adulte et possède un plus faible ressort « dans le mouvement pratique des connaissances que s'il « avait moins emmagasiné à l'origine..... Réduire les révé- « lations de l'école à quelques moyens de calcul et de lan- « gage, et à quelques principes sur les mouvements de la « plume et du crayon, c'est faire souffrir une sorte de mu- « tilation aux jeunes intelligences. Savoir tracer une ligne « ou exécuter une opération de calcul est une acquisition « vulgaire..... Or, la vie n'est qu'une épaisse obscurité si « l'on n'y entre pas muni d'idées générales rayonnant dans « tous les sens. Il faut que l'élève sache en gros, comment « les mouvements des astres peuvent mathématiquement « être déterminés, comment se trouve faite, par la distance « incommensurable des étoiles, la preuve de l'infinie im- « mensité, comment la loi de la pesanteur s'exerce à la sur- « face du globe..... »

M. Tonim a mille fois raison, les méthodes d'enseignement, même pour les sciences figurément dites, sont vraiment déplorables.

***

Voici par exemple une grave erreur économique.

« L'instruction intégrale, indépendamment de sa vertu « sur le développement des facultés, doit avoir un contre- « coup formidable dans le monde économique. Elle vaut « presque la suppression générale du chômage industriel. »

Et comment cela s'il vous plaît? Tant que le sol restera aliéné individuellement, tant que le capital dominera le travail, la consommation et par conséquent la production seront toujours au minimum des circonstances. C'est-à-dire que le nombre des travailleurs occupés deviendra de plus en plus restreint. Quant à ceux qui ne sont pas occupés, la mort par la misère les fait disparaître. En cet état, qu'im-

porte, je vous le demande, de posséder toutes les capacités, si vous n'avez pas le *moyen* de les exercer ?

***

M. Tonim parlant des causes du chômage s'exprime ainsi :
« ... Les bras sont disponibles ici, parce que les machi-
« nes ou une invention quelconque les a remplacés ; ils le
« sont là, parce que les débouchés ayant varié pour l'en-
« semble des industries, celles dont la production serait
« sans écoulement, sont obligées d'éteindre leur activité. »

L'erreur la plus grossière professée par l'économie politique, c'est de prétendre que la production régit la consommation, quand, au contraire, c'est *toujours*, *toujours* la consommation qui régit la production ; et cela, sous la domination du capital, comme sous la domination du travail. Vous dites que les bras sont disponibles et que la production est sans écoulement. Eh sans doute, il en est toujours ainsi sous le régime de la propriété individuelle foncière. Et cet état de choses va toujours en s'aggravant. Depuis dix ans les chômages et les grèves se multiplient de plus en plus. En ce moment elles désolent l'Europe et l'Amérique, et vont devenir l'état normal des deux mondes, si le régime économique dans lequel nous vivons n'est pas radicalement transformé. Pourquoi cela ? Parce que la consommation se rétrécit de plus en plus, parce que les « débouchés » se ferment les uns après les autres ; et cela malgré tous les traités de commerce. Qu'importe en effet, que les produits anglais inondent les marchés d'Europe et d'Asie, si ces produits ne sont pas consommés ?

Sous le régime de la communauté foncière, les chômages sont radicalement extirpés. Pourquoi? Parce que la consommation augmente toujours, parce que les débouchés s'élargissent sans cesse, et que, par conséquent, la production est portée au maximum possible des circonstances.

Plus loin M. Tonim dit encore :

« La concurrence des bras dans les industries devenues « trop pleines par suite d'un événement du progrès[1], paraît « même comme la loi nécessaire, en vertu de laquelle l'es- « prit humain[2] est sollicité vers la recherche de richesses « économiques nouvelles. »

En présence de la marche parallèle de la richesse et du paupérisme, le but vers lequel est sollicitée l'humanité est celui-ci : trouver la solution de la question sociale.

Si l'humanité ne trouve pas cette solution, elle disparaîtra sous une mer de sang.

***

Parlant de l'instruction laïque, gratuite et obligatoire. M. Tonim nous dit :

« Ce mot (laïque) doit dire surtout : exclusion des « matières religieuses de toutes les parties de l'enseigne- « ment. Les croyances sont affaire de conscience adulte ou « d'éducation de famille. »

Mais ne voyez-vous donc pas, qu'en abandonnant aux familles l'enseignement des *croyances* religieuses, c'est-à-dire tout ce qu'il y a de plus mystique, vous lancez dans la société, autant de fanatiques qu'il y a d'enfants devenus hommes, pour peu que ces hommes soient convaincus ?

***

Je lis plus loin :

« Religion et morale ne sont plus des facultés, mais une « application libre des facultés..... »

Qu'est-ce que c'est que des facultés libres et des facultés qui ne le sont pas ? Et si ces deux genres de facultés existent, comment les distingue-t-on ?

***

Passant à la gratuité, M. Tonim dit :

[1] Que dites-vous de ce progrès qui consiste à augmenter toujours le nombre des malheureux ? F. B.

[2] M. Tonim connaît-il un autre esprit que l'esprit humain ? F. B.

« La gratuité rend à la masse une partie de l'impôt qui « retombe sur elle. »

Comment cela? Qui paie l'école? la commune. Et qui paie la commune? les contribuables. L'instruction gratuite à tous les degrés, étant donnée, elle aurait donc pour résultat d'augmenter la misère en augmentant les impôts. En effet, qui paie l'impôt? le travailleur exclusivement.

L'impôt indirect ou de consommation est nécessairement payé par lui, puisqu'il consomme pour sa nourriture.

L'impôt direct est encore nécessairement payé par lui. Car tout impôt que vous mettez sur le propriétaire est rejeté sur le locataire.

D'où il faut conclure que le travail paie tout, et le capital rien. Donc chaque fois que pour une cause quelconque, vous augmenterez les impôts, vous augmenterez l'exploitation du travail.

« Par l'enseignement professionnel, elle peut devenir (la « gratuité) une faculté économique immédiate, c'est-à-dire « donner un rendement par l'échange commercial des pro- « duits sortis de la main des élèves. Il est fort probable que « la solution du gros problème de la gratuité absolue se « trouvera de ce côté. La gratuité proviendra alors de la « productivité. »

Toujours la même erreur! Qu'importe « le rendement » si la consommation ne le demande pas? Dans l'organisation économique actuelle, l'offre des produits n'est-elle pas toujours supérieure à la demande?



M. Tonim parle de l'instruction obligatoire, et il prouve par des objections, qu'étant donnée l'organisation actuelle, toutes les réformes demeurent nulles et non avenues.

« Dans le système de l'instruction obligatoire, qui se « chargera de l'enfant pauvre, dont le travail est une res- « source pour la famille? Qui se chargera de l'enfant des

« journaliers, nomades du travail, obligés d'associer leur « progéniture à leurs pérégrinations quotidiennes, non-seu- « lement pour raison de bonification de salaire, mais à cause « de l'impossibilité de diviser le foyer ?

« L'obligation, en présence de ces situations, ne serait « qu'une fiction. Impuissante à procurer, elle devient « impuissante à contraindre. L'obligation à elle seule n'est « donc point une solution. Elle n'aurait toute sa puissance « que le jour où la situation économique de chacun serait « exempte de dénuement. »

Parfaitement raisonné, et je me plais à reconnaître que, sur ce point, l'argumentation de M. Tonim est irréfutable.

*
* *

M. Tonim envisage la question générale de l'enseignement au double point de vue du groupe scolaire et des méthodes. Il dit d'excellentes choses. Ecoutons-le.

« Notre pauvreté économique nous donne une tendance « aux grandes unités de groupement, selon la donnée com- « muniste. On crée de vastes salles d'écoles où la phalange « des élèves est sous la coupe d'un seul maître, exerçant la « centralisation par esprit, par économie de fonctionne- « ment. Qu'advient-il de l'application de ce système ? Les « élèves ne peuvent être gardés contre le désordre de leur « nombre que par une discipline dure, qui nuit à la forma- « tion de leur caractère, et par la continuité excessive d'une « application silencieuse, qui les rebute.....

« Les méthodes d'enseignement de leur côté, exercent « une influence considérable.

« Rien n'est moins disposé que l'esprit de l'enfant à la « métaphysique et à la pure abstraction, c'est-à-dire à la « généralisation des idées. La condensation des faits con- « nexes, dans une formule supérieure qui les rattache tous, « est la partie de l'étude qui réclame le plus de forces cé- « rébrales. L'esprit de l'enfant recherche avidement l'op-

« posé de l'abstrait, c'est-à-dire le concret..... Il résulte de « cette considération générale sur l'accession du savoir par « l'enfant, que l'enseignement doit commencer beaucoup « plus par la pratique des choses, que par la théorie..... »

***

M. Tonim termine ce chapitre en repoussant ce qu'on appelle les « idées innées ». Il a raison.

« L'abstraction de la couleur, dit-il, est interdite à l'a- « veugle de naissance. »

Passons au chapitre VIII. FRÉDÉRIC BORDE.

(*A suivre.*)

CORRESPONDANCE

ET DISCUSSION CONTRADICTOIRE

Nous recevons la lettre suivante :

Paris, le 16 janvier 1878.

Cher citoyen et excellent ami,

J'ai lu avec le plus vif intérêt l'important article que vous consacrez dans le numéro de ce mois de votre *Revue*, à l'examen de l'ouvrage de mon ami Tonim, et duquel ouvrage j'ai, moi aussi, écrit un compte rendu superficiel que vous avez bien voulu insérer.

Vous dites dans votre article en parlant des conclusions présentées par moi au Congrès ouvrier de Paris en 1876, conclusions par lesquelles je proposais, comme remède au chômage de l'ouvrier, une diminution dans la durée normale de la journée de travail dans toutes les industries, que vous êtes persuadé que je ne pense plus de même aujourd'hui, et vous ajoutez à l'appui de votre dire qu'ayant souvent causé avec moi dans ces derniers temps, je vous ai dit plusieurs fois que je partageais votre manière de voir dans les termes tels que vous l'avez exposé dans votre travail sur le Congrès ouvrier. Vous n'avez pas, ajoutez-vous encore, de déclaration écrite, et vous vous en rapportez à ma parole à ce sujet.

Je viens aujourd'hui à la fois confirmer en partie votre dire et vous donner la déclaration écrite dont vous avez parlé ; et, ce qui va vous surprendre, je vais aussi affirmer encore une fois mes conclusions du Congrès ouvrier, conclusions qui ne sont en rien, quoi que vous en puissiez croire, en contradiction avec les vôtres, ainsi que je vais essayer de vous le démontrer.

Notre désaccord n'est qu'apparent. Il tient à ce que vous enfermez votre raisonnement dans la théorie de l'appropriation collective du sol, et, qu'en conséquence, vous ne raisonnez qu'en vertu et par application des principes de cette même théorie, lorsque moi, constatant le fait matériel dans l'organisme social vicieux qui nous régit, je cherche la cause directe du mal et le palliatif immédiat, mais relatif, à cet organisme social vicieux.

Etant donné le régime d'individualisme à outrance dans lequel se débat la société présente, où l'ouvrier fait concurrence à son camarade et lui arrache le pain noir de la bouche, il est clair que le seul moyen d'atténuer les déplorables effets de cette concurrence (« vitale, » dirait Darwin), c'est de répartir le travail dans l'œuvre de la production, de telle sorte que le travailleur soit constamment occupé. Or, si par suite de la restriction de la consommation dont les besoins ne peuvent être satisfaits entièrement sous le régime de l'individualisme, l'œuvre de la production annuelle est accomplie en huit mois avec onze heures de travail par jour, il est évident que, puisqu'on ne peut augmenter la consommation, il faut nécessairement réduire la durée normale de la journée de travail pour que tous les ouvriers soient toujours occupés. De cette façon, le chômage serait supprimé effectivement.

Comme vous, je crois et je suis absolument et intimement convaincu que la cause première et générale du chômage, comme, d'ailleurs, du paupérisme et de tous les autres vices sociaux, réside tout entière dans le fait de l'appropriation individuelle du sol. Cela, je le répète, c'est la cause générale, mais je ne suis pas moins persuadé que, dans l'organisme social défectueux qui nous régit, la cause *immédiate* du chômage industriel existe dans la trop longue durée normale de la journée de travail.

Mais comme l'ouvrier a à satisfaire d'impérieux besoins qui ne lui permettent pas d'attendre l'application de la science sociale, il

faut parer au plus pressé, de façon à lui assurer son existence, il faut atténuer dans la mesure du possible les déplorables effets du régime de l'individualisme qu'il subit; il faut donc, si on le peut, supprimer le chômage dans les conditions plus haut exposées. Sous le régime du collectivisme, on n'aura pas à combattre les effets du chômage, mais nous ne sommes malheureusement pas encore sous ce régime, et il faut vivre en l'attendant dans les conditions les moins mauvaises possibles.

Et à ce sujet permettez-moi une comparaison qui va m'aider à me faire comprendre : un homme n'a d'autre demeure qu'une vieille masure délabrée ; tout grelottant, il essaie de boucher avec de la paille les trous béants dont les murailles sont percées. — Mais, lui dites-vous, vous perdez votre temps, car votre maison est devenue inhabitable ; ne vous amusez donc pas à boucher ces trous, c'est un édifice tout neuf qu'il vous faut. — Pardon, répondra notre homme, je sais, comme vous, que je serai à mon aise dans une belle maison dont on m'a déjà parlé et que l'on promet de me construire, mais en attendant je n'ai d'autre abri que cette baraque vermoulue, et il est de mon intérêt d'en tirer le meilleur parti possible. Or la cause directe du froid que j'éprouve est dans ces lézardes, laissez-moi donc les boucher du mieux possible, sinon je périrai de froid en attendant la jolie maison qui m'est promise.

De même que le bonhomme dont je viens de parler n'aura plus à se préoccuper de boucher les ouvertures de sa maison neuve, de même aussi, dans l'organisation sociale de l'avenir, on ne songera pas à se prémunir contre les effets du chômage, qui deviendra tout simplement des loisirs mis à la disposition du travailleur manuel.

J'espère même que les perfectionnements que l'avenir apportera à l'outillage industriel permettront de substituer entièrement les procédés mécaniques aux efforts musculaires humains dans le travail de transformation de la matière première en produit consommable. Le rôle de l'homme se bornera à guider et à diriger la machine. Ne trouvez-vous pas, en effet, comme moi, je ne sais quoi d'humiliant pour l'humanité dans cette lutte corps à corps de l'ouvrier contre la matière inerte qu'il transforme et modifie ? Ne croyez-vous pas que le véritable travail de l'homme consiste bien plus dans l'exercice de ses facultés intellectuelles que dans

l'usage de ses forces physiques?... Cela étant, la question du chômage en lui-même change d'aspect du tout au tout, elle doit être réduite simplement en une question de répartition équitable du travail et de ses produits.

Les observations plus haut exposées s'appliquent entièrement aussi à la réfutation par vous faite de la proposition que j'ai avancée au même Congrès ouvrier, à savoir que *les ressources du sol sont limitées.*

Vous dites (et vous avez raison) que les ressources du sol seront augmentées dans de grandes proportions sous le régime de la communauté foncière. D'accord. Mais encore une fois je vous arrête pour vous faire observer qu'il ne s'agit pas de savoir ce que le sol rendra lorsqu'il sera approprié collectivement, mais seulement et uniquement de savoir ce qu'il donne dans les conditions actuelles.

Restons donc dans la question, qui consiste à rechercher quels sont, sous *le régime de l'individualisme*, les meilleurs moyens de remédier au chômage. Dans mon travail sur ce sujet, je n'avais donc point à me préoccuper de savoir si de vastes terrains restent en friche pour la satisfaction des plaisirs de leurs possesseurs, ou bien si, par ce même régime individualiste, l'application de la science à l'agriculture est ou n'est pas au minimum possible des circonstances, puisque je ne puis rien contre ces faits résultant de l'organisation vicieuse actuelle de la société et que je ne puis non plus changer cette organisation. Je n'ai donc, étant donné le milieu dans lequel j'existe, qu'à rechercher les moyens de le rendre moins insupportable.

Si je traitais de l'organisation rationnelle de la société, je conclurais comme vous; mais il ne s'agit pas de cela, je parle du chômage qui existe de par l'organisme social actuel, et je ne recherche autre chose que d'en atténuer les effets actuels. Je ne parle pas pour l'avenir, mais seulement pour le présent, et c'est sur cette donnée réelle et positive que j'ai pu affirmer, et que j'affirme encore, que *les ressources du sol sont limitées*. Ces ressources n'ont-elles d'autres limites que l'exploitation rationnelle et scientifique du sol? Je le veux bien, mais enfin il n'est pas moins vrai qu'elles sont *actuellement* très-limitées, et c'est ce que j'ai voulu dire.

Vous voyez donc bien, mon cher ami, que la différence d'opi-

nion entre nous n'est qu'apparente, puisqu'elle n'a d'autre cause qu'un quiproquo : vous raisonnez au point de vue de l'avenir dont je ne m'occupe pas, tandis que moi, je ne parle que de la situation présente. La logomachie dont vous parlez n'existe donc pas, mais par contre il existe entre nous une absence d'entente chronologique : tout est là.

J'aurais encore bien des choses à dire, notamment sur la fécondité du sol, mais ma lettre étant déjà trop développée, je m'arrête.

Agréez, etc. Julien DUPIRE.

Ma réponse sera courte.

Étant donnée une organisation économique QUELCONQUE, est-il possible oui ou non, de réglementer les heures de travail ?

Mon ami Dupire, dit oui, moi je dis non.

Sous la domination du capital, la concurrence a lieu au critérium de la force. Écraser ou être écrasé, pour le capitaliste il n'y a pas de milieu. Donc tout capitaliste qui ne veut pas être écrasé doit exploiter le travailleur au plus haut degré possible. — Ainsi de ce côté impossibilité de réglementer les heures de travail.

Sous la domination du travail, la concurrence aura lieu au critérium de la liberté. On produira d'autant plus que chacun sera certain de posséder tout ce qu'il pourra produire. — De ce côté encore, la réglementation des heures du travail serait une absurdité, puisque cette réglementation porterait atteinte à la liberté.

Mon ami Dupire me parle d'une maison lézardée dont il est bon dit-il, de boucher les trous en attendant qu'une autre maison soit construite. Mais que dirait-il, si pendant qu'il bouche une crevasse, il s'en ouvre deux ou trois autres ; de telle sorte qu'à chaque instant il court le danger d'être écrasé sous l'effondrement de la maison? Ne pense-t-il pas qu'il est préférable de raser la maudite bicoque, au risque de coucher quelques jours à la belle étoile, afin de prendre le temps de construire une maison solide qui le mette définitivement à l'abri?

Mon cher Dupire, croyez-moi, quand la gangrène est quelque part, ce ne sont pas des emplâtres qu'il faut, c'est la trousse du chirurgien. F. B.

Le Propriétaire-Gérant : FRÉDÉRIC BORDE.

PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY, 71, RUE DE RENNES.

THÉORIE GÉNÉRALE DE L'IMPOT

EXPOSITION DE LA PRATIQUE CONFIRMANT LA THÉORIE.

I

« Par l'impôt foncier vous faites renchérir le
« pain et la viande du peuple.

« M. Thiers (son ouvrage sur *la Propriété*).
« Liv. IV, ch. V. »

Nous avons exposé la théorie générale de l'impôt d'une manière rationnellement incontestable. Nous allons démontrer que la pratique confirme tout ce que nous avons établi théoriquement. Pour des personnes exemptes de préjugés, cette confirmation est complétement inutile. Car elles savent qu'en fait d'ordre social, la pratique ou l'expérience est essentiellement subordonnée à la théorie réelle : ce qui est absolument le contraire de ce qui existe au sein de l'ordre physique. C'est du reste ce qui doit être nécessairement, puisque l'ordre social est essentiellement relatif à la liberté, et que l'ordre physique l'est exclusivement à la nécessité : deux ordres absolument opposés par essence.

Avant d'aborder la pratique ou l'expérience, disons un mot de la forme que nous allons donner à cet examen.

Pour bien étudier la pratique et ses rapports à la justice, il faut citer les auteurs qui en ont parlé et ont voulu la justifier. Mais comme ces auteurs ont tous erré presque à chaque ligne, ce qui doit être quand on veut justifier une absurdité, comme par exemple quand on veut affirmer que deux et deux font cinq, ou que l'impôt, depuis son origine, est utile à tous et à chacun, il faut, pour mettre à nu leurs

erreurs, les annoter, pour ainsi dire, à chaque ligne. Or, cela ne se peut que par des notes, soit au bas des pages, soit intercalées dans le texte, où chaque erreur se trouvera démontrée le plus brièvement et le plus clairement possible. Cette méthode, il est vrai, se trouve peu favorable à l'amour-propre du critique, et même d'autant moins qu'elle est mieux suivie : parce que le lecteur ne doit rencontrer en note que ce qui sera tellement évident qu'il devra se dire : *Cette note est inutile, j'avais déjà pensé ce qu'elle énonce*. Si cependant cette méthode n'est point favorable à l'amour-propre du critique, elle l'est infiniment à la facile compréhension du lecteur, et c'est un immense mérite. De plus, par l'examen nécessaire des différents auteurs, elle présente ce qu'il est nécessaire de connaître sous toutes les faces possibles ; elle exclut en outre, par la brièveté nécessaire des explications, toute possibilité de pédantisme impuni, et par la multitude des tableaux et des styles qu'elle fait passer sous les yeux, elle empêche que le lecteur puisse s'ennuyer : ce qui n'est pas un petit avantage, quand il s'agit de traiter de matières que l'on est convenu de nommer ennuyeuses, et qui ne le sont néanmoins que parce qu'elles ont été présentées d'une manière obscure, entortillée, inextricable, et par conséquent fort peu amusante. Cette méthode enfin est *nécessaire* pour n'être point ennuyeuse, même avec tout le talent possible. Essayez, en effet, de critiquer sans être ennuyeux et en suivant une méthode opposée, un livre entortillé et fourmillant d'erreurs, lesquelles souvent n'ont entre elles aucune espèce de connexité ! Vous serez obligé de diviser, de subdiviser, de définir, de distinguer, de résumer, de conclure sur mille objets différents; puis de chercher à les rattacher à une seule unité. Vous pourrez alors avoir tous les talents possibles moins un seul que, dans ce cas, vous n'aurez certainement pas, celui de vous faire lire, c'est-à-dire de n'être point ennuyeux.

Maintenant, et pour ne point faire bâiller nos lecteurs, nous affirmons qu'ils sont de notre avis, et nous allons le leur prouver en les tenant éveillés, tout en traitant de ce dont ils s'imaginent qu'il est impossible de leur parler sans les endormir.

Nous allons d'abord leur présenter un critérium général pour juger ce qui va suivre. A cet égard nous leur ferons observer que l'impôt ne peut jamais être organisé : par la raison bien simple que lui-même n'est jamais que le résultat *nécessaire* de l'organisation de la propriété. Nous avons prouvé qu'il n'y a de possible que deux organisations fondamentales de la propriété : l'une où le sol est aliéné, l'autre où il est entré à la propriété collective. Nous avons prouvé en outre que, lorsque le sol est aliéné, l'impôt, ou le revenu social, pèse exclusivement sur le travail ; et que, lorsque le sol est entré à la propriété collective, l'impôt, ou le revenu social, pèse exclusivement sur la richesse. C'est d'une simplicité à désespérer ceux qui, jusqu'à présent, se sont crus obligés de donner la théorie générale de l'impôt comme un mystère.

Faisons dès lors remarquer, et très-spécialement, car ce sera là notre critérium, que, pour aussi longtemps que l'impôt est placé sur le travail, c'est-à-dire pour aussi longtemps que le sol n'est point entré à la propriété collective, les résultats suivants sont INÉVITABLES :

1° Les masses étant *nécessairement* exploitées, la consommation est *nécessairement* au minimum possible des circonstances ;

2° La consommation étant *nécessairement* au minimum possible des circonstances, la production, nécessairement aussi, se trouve également au minimum possible des circonstances. Car la production utile est subordonnée à la consommation, et non la consommation à une production quelconque ;

3° Les masses, *nécessairement* misérables alors, vivent alors *nécessairement* sous le despotisme, et restent sous le despotisme tant que l'examen peut rester comprimé ;

4° Lorsque l'examen ne peut plus être comprimé, l'exploitation des masses par l'impôt ne peut plus être masquée, ni par une multitude d'impôts différents, ni par une assiette illusoire sur la richesse. Et alors toute espèce d'impôt possible est *nécessairement* et *essentiellement* ANARCHIQUE.

C'est à cet ensemble de points de vue que nous prions de rapporter les théories des différents hommes d'État ou de science qui se sont occupés d'impôts et que nous allons examiner. Nous les prendrons pour ainsi dire au hasard, n'ayant entre eux aucun ordre à observer. Nous n'aurons dès lors qu'un seul but en les présentant successivement, ce sera de les opposer de manière à réunir : et l'utile et l'agréable.

« N'imaginez pas pouvoir faire contribuer les marchands « à l'impôt, disait le sage Francklin au parlement d'Angle- « terre, ils mettent l'impôt dans leur facture. »

(D'Allarde. Assemblée nationale, 15 février 1791).

Ainsi, selon M. Thiers, l'impôt agricole se met dans la facture ; selon Francklin, l'impôt sur le commerce se met dans la facture, et selon le bon sens, l'impôt sur l'industrie se met aussi dans la facture.

Voilà l'impôt rejeté en totalité sur le travail.

« Qui de nous, j'ose le demander, s'écrie Mirabeau, a « calculé l'action immédiate et la réaction plus éloignée de « cette multitude d'impôts qui nous écrasent, sur la ri- « chesse générale dont on reconnaît enfin que *l'on ne peut* « *plus se passer ?*

« Est-il un seul de nos impôts dont on ait imaginé d'ap- « profondir l'influence sur l'aisance du travailleur, aisance « sans laquelle une nation ne peut jamais être riche ? »

(Comte de Mirabeau. Assemblée nationale, 31 août 1789).

Il paraît que M. le comte ne se doutait pas que l'impôt n'a jamais été placé sur la richesse, si ce n'est illusoirement ; et qu'en réalité il a toujours été porté sur le travail.

Depuis Mirabeau il a été démontré que, sous l'organisation de la propriété qui a existé depuis l'origine sociale, et existe encore, l'aisance des majorités diminue proportionnellement à l'accroissement de l'aisance des minorités. C'est seulement sous la nouvelle organisation de la propriété que l'accroissement de la richesse est également avantageux à tous. Absolument à tous, entendez-vous?

« Vous exigez, dit Dupont, une imposition personnelle « (pour jouir des droits politiques), mais ces sortes d'im- « positions dureront-elles toujours? Mais ne viendra-t-il « pas un temps où les *biens seuls seront imposés*? »

(Assemblée nationale, 28 octobre 1789).

Dupont pressentait que la richesse seule doit être imposée. Mais il ignorait que le travail seul est nécessairement imposé, tant que le sol n'est point entré à la propriété collective.

Voulez-vous un exemple d'un des mille galimatias au moyen desquels on a toujours embrouillé la théorie de l'impôt, si simple cependant en elle-même? En voici un :

« Il y a, dit Barnave, une distinction radicale entre les « deux impôts personnel et réel, non-seulement dans « l'usage, mais dans les principes de l'imposition. L'impôt « personnel, *et j'entends par là tout impôt indirect*, est le « prix de la protection de la personne ; il est dû et doit être « payé par elle en proportion de ses jouissances. L'impôt « réel est mis sur la chose et est le prix de la protection « accordée à la propriété. »

(Assemblée constituante, 4 décembre 1790)

Si chaque personne protége les autres, il est évident que chaque personne paye la protection qu'elle reçoit de tous, par la protection qu'elle accorde à tous. Voilà tout impôt

indirect, tout impôt pour la protection personnelle devant être anéanti. Quant aux jouissances elles dérivent toutes de la propriété. C'est donc aux propriétés à payer exclusivement l'impôt. Mais l'impôt ne peut être payé par la propriété que lorsque le sol est entré à la propriété collective. Et il y a impossibilité de faire entrer le sol à la propriété collective, tant que son aliénation aux individus n'est point devenue et reconnue absolument incompatible avec l'existence sociale. *Inde galimatias.*

Je viens de vous présenter un galimatias. Je vais maintenant vous montrer comment on justifie les impôts. On commence par les reconnaître mauvais. Mais, dit-on, parmi les mauvais, *celui-ci* est le moins mauvais. Et le moins mauvais est toujours celui dont on parle. Vous imaginez-vous, Messieurs les constituants, que vous êtes envoyés aux assemblées pour faire du mauvais ?

« Plusieurs personnes, dit Rœderer, pensent qu'il serait « désirable de continuer à retirer de la consommation du « tabac un revenu de 32 millions pour le trésor public ; le « Comité partage cette opinion. Ce n'est pas qu'il ne trouve « une GRANDE INJUSTICE à grever d'une charge inégale les « citoyens qui consomment dn tabac et ceux qui n'en con- « somment pas ; à soumettre les premiers à une sorte de « peine pécuniaire, comme si la société avait le droit ou de « défendre ou de gêner certaines jouissances plutôt que « d'autres, quand elles sont toutes licites de leur nature, « de mettre, au-dessus de la portée du pauvre, le seul plai- « sir que la modicité de ses ressources lui permette ; de lui « faire acquitter, sous un vain déguisement, une taxe égale « à celle du riche, pour qui le tabac n'est même plus « compté entre les innombrables jouissances que chaque « jour lui apporte, que chaque moment diversifie ; enfin « d'inviter le misérable à la contrebande par l'appât du « gain, et ensuite de lui infliger des peines pour des délits

« qui sont *l'ouvrage de la loi même*, et dont la richesse est « préservée, comme de bien d'autres maux.

« Mais d'un autre côté, le Comité reconnaît à la taxe du « tabac d'être, comme le dit M. Mirabeau, *un des meilleurs* « *des mauvais impôts.* »

(Assemblée nationale, 12 février 1791).

Il paraît que, par essence, l'impôt est destiné à rester mauvais. Jusqu'à présent, Messieurs les législateurs ont discouru sur l'impôt, comme Montesquieu discourait sur les rois. Mais les rois et l'impôt sont restés tout ce qu'il y a de plus despotique, par conséquent tout ce qu'il y a de plus anarchique en présence de l'incompressibilité de l'examen.

Quand nous disons qu'on n'a pas donné de moyens d'améliorer l'impôt, nous nous trompons. On en a donné des mille, tous plus sots les uns que les autres. Parmi les inventions des législateurs, en voici une qui aurait mérité brevet.

« Au lieu d'exiger des patentes pour travailler, dit Begonen, il faut plutôt soumettre à en prendre ceux qui resteront oisifs. » (Assemblée nationale, 15 février 1791).

Si ne rien faire de bon, c'est rester oisif, nul doute que M. Begonen n'eût été assujetti à la patente.

Du reste la proposition de cet inventeur fut châtiée par un autre législateur qui, à ce sujet, énonça une bien singulière vérité.

« Défiez-vous, dit Dandré, des idées philosophiques, ou « bien renoncez aux impôts ; car aucun n'est exempt d'im- « moralité. » (Assemblée nationale. *Id.*).

Ainsi tout impôt est immoral par essence? Alors le seigneur Dandré, ou voulait se passer d'impôts, ce qui serait bien singulier; ou croyait qu'il est possible de baser la société sur des immoralités reconnues comme telles, ce qui serait encore plus singulier, si possible. Le fait est que, si écraser les majorités au profit des minorités est immoral,

tout impôt a été immoral depuis l'origine du monde. Mais le seigneur Dandré ignorait qu'écraser les majorités est nécessaire à l'existence humanitaire, tant qu'écraser ces mêmes majorités est socialement possible; et que ce qui est nécessaire à l'existence humanitaire n'est jamais immoral. Actuellement écraser les masses a cessé d'être moral socialement, parce que écraser les masses est devenu incompatible avec l'existence sociale, avec l'existence humanitaire.

II

Voici encore une vérité, mais de ces vérités qui ne conduisent qu'à une chose..... à l'anarchie. Tant que le mensonge est base sociale, la vérité est anarchique.

« En fait de contributions publiques, dit Larochefoucault, « le système le plus simple et le moins compliqué est le « meilleur; la multiplicité des impôts produit les vexa- « tions. » (Assemblée nationale, 19 février 1791).

C'est vrai, mais la multiplicité des impôts est nécessaire pour masquer leur injustice; et à mesure que l'examen se développe les impôts doivent se multiplier..... jusqu'à ce que leur multiplication porte le mal à l'excès et force de faire entrer le sol à la propriété collective. Alors l'impôt se trouvera réduit à sa plus simple expression : *le revenu de la propriété collective, et le payement de la protection accordée à la propriété individuelle.*

L'organisation de l'impôt, nous ne pouvons trop le répéter, n'est point une organisation proprement dite, elle n'est que l'expression de l'organisation de la propriété. Mais l'impôt est en rapport nécessaire avec l'exercice du droit politique. Quand le capital domine, quand le sol est aliéné, c'est le capital qui doit exercer la souveraineté sous peine d'anarchie. Car il est évident que, sous peine d'un continuel désordre, l'exercice de la souveraineté doit être en harmonie avec l'organisation de la propriété.

Maintenant écoutez :

« En donnant une représentation à la fortune, vous blessez tous les principes, et dans votre supposition vous êtes encore injustes puisque vous n'accordez pas de représentation aux impositions indirectes. »

(Pétion, Assemblée nationale, 17 novembre 1789).

Pétion se trompait. Et si jamais le capital bourgeois pouvait dominer d'une manière non éphémère, ce qui n'a jamais existé, l'Assemblée nationale aurait été conséquente en réservant exclusivement à la fortune le droit de représentation ou de souveraineté. Il est évident qu'en présence d'une organisation sociale dont le résultat nécessaire est le paupérisme de l'immense majorité et où l'examen ne peut plus être comprimé, l'exercice de la souveraineté indépendamment de la fortune, ou le suffrage universel est tout ce qu'il y a de plus anarchique au monde. Mais aussi en présence de la même incompressibilité de l'examen, le vote relatif à la fortune est presque également anarchique. Il faut être aveuglé par les passions, à un point presque incompréhensible, pour ne point reconnaître ces vérités, qui sont tellement simples qu'elles sont à la portée d'un enfant de dix ans.

Voici, en faveur du vote universel, une autre éjaculation de même force.

« Pour faire sentir, dit Camille Desmoulins, toute l'absurdité de ce décret (relatif au cens d'éligibilité), il suffit de dire que J.-J. Rousseau, Corneille, Mably, n'auraient pas été éligibles..... O prêtres méprisables ! Ne voyez-vous donc pas (il s'adresse au clergé qui avait voté ce cens) que votre Dieu n'aurait pas été éligible? Jésus-Christ dont vous faites un Dieu dans les chaires, dans la tribune vous venez de le reléguer avec la canaille ! Et vous voulez que je vous respecte, vous prêtres d'un Dieu *prolétaire* et qui n'était pas même *citoyen actif !* Respec-

« tez donc la pauvreté qu'il a ennoblie. » (Révolution de France, décembre 1789).

Tout cela est magnifique de bavardage, ou, si vous l'aimez mieux, de déclamation. C'est le violon de Lachambeaudie. Mais si le Christ avait été le maître, il aurait établi le communisme absolu. Croyez-vous que l'ordre et la liberté y auraient gagné? Voyez ce qu'a duré le communisme primitif de l'Église, lequel même n'a jamais été légal.

L'Assemblée avait tort de vouloir établir un cens à une époque où tout cens est anarchique.

L'opposition avait tort de vouloir le vote universel à une époque où ce vote est nécessairement anarchique.

C'est qu'à une époque où l'anarchie est inévitable : quiconque veut l'ordre a nécessairement tort, quel que soit le moyen qu'il présente, tant que cette époque n'est point passée.

Qu'arrive-t-il alors? Chacun croit avoir raison. Et dès que chacun ne fait que croire, chacun n'a qu'une opinion. Puis, comme il n'y a aucune raison pour qu'une opinion cède devant une opinion, et qu'il n'y a pas encore de vérité incontestablement démontrée pour anéantir toutes les opinions, chacun, en raison même de sa probité, soutient sa propre opinion; et il y a anarchie générale..... jusqu'à ce qu'il soit socialement reconnu : qu'avoir une opinion est la caractéristique de la sottise, de l'ignorance et de la vanité. C'est seulement alors qu'il est permis à la vérité d'avoir raison.

A propos du cens qui, sous peine d'anarchie, doit être harmonique avec l'organisation de la propriété, dont l'impôt n'est que l'expression, voulez-vous avoir le sentiment du MAÎTRE, de celui contre lequel, jadis, il a été défendu, sous peine de mort, d'émettre une opinion, du premier des philosophes, d'Aristote enfin? Écoutez :

« Que le maximum du cens, dit-il, soit calculé de manière

« que les citoyens qui auront part au gouvernement soient « en *majorité* contre ceux qui n'auront point de droit à la « chose publique. » (Politique. Liv. IV, ch. XIII).

Le prince des philosophes a raison pour son époque où il y avait des esclaves domestiques. Mais qu'il vienne appliquer sa règle au milieu de nous, où généralement il n'y a plus de cette espèce d'esclave, où il n'y a que des esclaves politiques lesquels, selon un professeur d'économie politique conservateur, très-estimé des gouvernements conservateurs, sont infiniment plus malheureux et plus intelligents que les autres esclaves ; qu'il vienne, dis-je, donner les droits politiques à 25 millions d'esclaves agricoles sans compter les esclaves industriels (c'est le chiffre de ce professeur), et le prince des philosophes verra où sa règle le conduira.

Du reste, ce même prince des philosophes a presque toujours raison quand il ne s'agit pas de philosophie et qu'il est compris. Je demande la permission de citer un autre de ses principes. Vous allez voir qu'Aristote avait deviné la société nouvelle, au sein de laquelle l'impôt doit peser exclusivement sur la richesse.

« Il est, dit-il, évident qu'il y a des éléments essentiels de « la cité, qui sont nécessairement *communs :* tels sont les « subsistances, le SOL, et autres éléments de première né« cessité. » (Id. Liv. VII, ch. VIII).

Remarquez, je vous prie, que celui qui s'exprime ainsi, c'est l'ennemi né du communisme, l'ennemi de la république de Platon.

Voulez-vous un autre principe d'Aristote le conservateur, d'Aristote l'anti-communiste, du précepteur d'Alexandre enfin?

« Vous partagerez, dit-il, le territoire en deux parts : l'une « sera la propriété nationale; et l'autre formera les pro« priétés individuelles. » (Id., ibid. Ch. X).

Voilà la propriété collective clairement désignée comme base de l'impôt. Qu'en dites-vous, Messieurs les législateurs ? Si Aristote venait au milieu de vos assemblées, il aurait souvent maille à partir avec vous, à propos de l'impôt.

« Tous ceux, dit-il, qui ont part aux affaires doivent être « délivrés des embarras du ménage, et mis au-dessus du « besoin. C'est un principe avoué de tous les législa- « teurs. » (Id. Liv. II, ch. VII).

Et vous, vous ne voulez payer ni les maires, ni les adjoints, ni les jurés, ni les conseillers municipaux. Et vous ne payez presque pas ceux qui donnent l'instruction. Et la plupart de vos juges sont moins payés que des savetiers.

Il paraît que les constituants de 48 n'auraient pas été considérés par Aristote comme des législateurs. Ces gens du vieil âge avaient de bien singulières manies ! Depuis cette époque nous avons fait de bien jolis progrès. Ainsi laissons ces momies presque antédiluviennes ; et parlons des sages par excellence, des sages de notre époque vraiment philosophique.

Par lequel commencerons-nous ? Parmi l'immensité des talents qui fourmillent à notre époque, c'est un choix bien difficile. Pour n'être point taxé de partialité par les conservateurs, nous ferons choix de celui que les conservateurs eux-mêmes ont honoré de la première chaire d'économie politique du monde, et d'un siége non-seulement au conseil d'état, mais aussi au sein de la représentation du peuple qui se croit et se dit le premier du monde. Nous venons de nommer M. Michel Chevalier.

Étudions d'abord ce que ce prince des économistes modernes pense de l'instruction. L'instruction se rapporte à l'impôt, si l'impôt doit la payer. Si, par hasard, nous pouvions nous débarrasser de cette dépense, voyez quelle économie !

Ayez la bonté de lire avec la plus scrupuleuse attention le passage suivant ; n'en perdez ni une ligne, ni un mot. Tout y est essentiellement remarquable.

« Tous les plans d'éducation populaire tentés depuis « 1789 jusqu'à ces dernières années étaient mauvais, dit « M. Michel Chevalier, puisqu'ils supposaient qu'éducation « était purement synonyme d'instruction ou de culture in- « tellectuelle. Franchement il y a plutôt à se féliciter de « leur insuccès qu'à le déplorer ; car ils eussent semé, « non le goût du travail, mais *les germes de dissolution so- « ciale ;* ils eussent fomenté par centaines de mille, des am- « bitions auxquelles la société *n'était pas en mesure de « donner satisfaction ;* ils eussent ajouté aux douleurs phy- « siques du peuple, *qu'ils n'avaient pas puissance de guérir*, « *des peines intellectuelles et morales.* Il vaut MIEUX qu'au- « jourd'hui la majorité de nos paysans soit encore assouvie « au sein de l'ignorance, que s'ils avaient *l'esprit faussé* et *le « cœur aigri* ou *rongé de passions mauvaises. L'ignorance est « un moindre mal que la fausse science et que la démorali- « sation.* Notre France serait ingouvernable si les paysans « avaient été soumis aux mêmes influences qu'une certaine « partie des ouvriers. »

(Lettre 28e sur l'Amérique du Nord).

Ainsi et de premier bond, nous voilà délivrés de tout budget d'instruction. Mais admirez, je vous prie, la perspicacité de jugement, et, ce qui est plus rare encore, la sincérité de M. Michel Chevalier ! Tous les jours on crie contre l'esprit de favoritisme des gouvernants. Certes, jamais récompenses ministérielles n'ont été mieux placées que sur la tête de M. Michel Chevalier.

Il a reconnu que l'instruction actuelle, loin de semer le goût du travail, ne fait que répandre les germes de dissolution sociale. C'est très-vrai. L'instruction actuelle est anarchique par essence, parce qu'elle est essentiellement matéria-

liste. Cette instruction, dit-il, développe par centaines de mille des ambitions auxquelles la société n'est pas en mesure de donner satisfaction. C'est encore très-vrai. La source de l'instruction actuelle, c'est l'impossibilité de comprimer l'examen, et la possibilité d'examiner développe, chez l'immense majorité des pauvres, l'ambition de se voir exempts de misère. Or, M. Michel Chevalier a parfaitement vu, en affirmant que la société n'est pas encore en état de donner satisfaction à ces ambitions. Et elle restera dans cette incapacité tant qu'elle n'aura point reconnu que la cause exclusive du paupérisme, quant à l'organisation de la propriété, c'est l'*aliénation du sol à des individus*. L'instruction actuelle, ajoute avec infiniment de tristesse le savant professeur, au lieu de guérir les maux des individus, ne fait que les rendre plus cruels, en multipliant au moral ce qui ne serait que simple au physique. Il a fait preuve enfin d'un tact inappréciable en déclarant que l'ignorance est un moindre mal que la science actuelle, laquelle n'est qu'une fausse science, puisqu'elle est la mère de la démoralisation. Et en effet nos paysans seraient ingouvernables s'ils savaient lire. Pour ne point le reconnaître il faudrait être un million de fois plus qu'aveugle; il faudrait ne voir : ni par les yeux, ni par les oreilles, ni par l'intelligence.

Seulement il me paraît que Monsieur le professeur n'a point donné assez d'attention à une chose, bagatelle en effet, et que la multitude de ses occupations lui aura fait négliger : c'est que maintenant il est aussi impossible d'empêcher nos paysans d'apprendre à lire et de se mettre à hauteur des conclusions de la science actuelle, matérialiste par essence, qu'il le serait d'empêcher le soleil de luire en plein midi, quand il n'y a ni brouillards ni nuages. De cette impossibilité il faudrait conclure, à ce qu'il me paraît, qu'il faut remplacer une instruction qui répand des germes de dissolution sociale, une instruction qui démoralise, une instruction qui

empêche l'anéantissement du paupérisme ; par une instruction qui répande des germes d'ordre, qui moralise, et permette d'anéantir le paupérisme. Nous sommes persuadé que M. Michel Chevalier tient cette instruction en réserve, ou plutôt qu'il l'a déjà remise cachetée à l'Institut pour y concourir au prix Monthyon.

III

Si quelque chose pouvait me réconcilier avec la bonne foi des conservateurs de l'ancienne société, ce serait la faveur dont ils ont honoré M. Michel Chevalier. Il est impossible à l'homme le plus éclairé, de dire à son meilleur ami, plus de vérités que M. Michel Chevalier n'en a dites aux gouvernants ; il est impossible d'être mieux récompensé que M. Michel Chevalier ne l'a été ; et les sermons de M. Michel Chevalier ont été aussi stériles que s'il n'avait pas été récompensé. Il y a là quelque chose de fatal, résultat de justice éternelle. Le professeur est la Cassandre ; le constitutionalisme est la Troie qui doit être incendiée. L'Ilion représentative est condamnée à n'être bientôt que l'écho du désert.

Suivons M. Michel Chevalier dans le cours de ses prophéties qui toutes se rapportent à l'impôt, parce que toutes se rapportent à l'organisation de la propriété.

« Il y a, dit le prophète qui se lamente sur la Jérusalem « bourgeoise, il y a un abîme entre le bourgeois d'une part, « le paysan et l'ouvrier de l'autre. Le bourgeois ne sent « rien de commun entre lui et le prolétaire. Il est convenu « de regarder ce dernier comme une machine qu'on loue, « dont on se sert et que l'on paye tout juste pendant le « temps qu'on en a besoin ; de même aux yeux d'un grand « nombre de prolétaires, le bourgeois est un ennemi dont « on n'accepte la supériorité que..... parce qu'il est le plus « fort. »

(Lettres sur l'Amérique du Nord. Note 57 du tome II).

Remarquez, je vous prie, que ce n'est pas moi qui dis ces choses ; je craindrais d'être accusé de fomenter des haines entre les classes de citoyens. Il n'est permis qu'aux prophètes antiques de dire la vérité aux souverains, soit couronnés, soit en bonnets. Cependant, et avec la permission des autorités, qu'il me soit permis de défendre un tant soit peu, et Messieurs les bourgeois, et les citoyens prolétaires. Par-dessus tout, j'aime la concorde.

Il y a un abîme entre les bourgeois et les ouvriers, c'est bien vrai. Mais cet abîme pourquoi ne pas le combler? Cela vous amusera-t-il de les voir tous y descendre pour y combattre, comme des gladiateurs, sous le sceptre de la nécessité. Pourquoi vont-ils se battre? Parce qu'ils ont des intérêts opposés, n'est-il pas vrai? Parce que, par suite de l'organisation de la propriété, les uns doivent exploiter, et les autres être exploités, par l'impôt. Rendez les intérêts identiques; faites que l'impôt, loin d'être une cause de discorde entre les forts, et de misère pour les faibles, soit pour tous une cause de bonheur. Vous verrez encore si, au lieu de descendre dans l'abîme pour s'y égorger, ils ne s'entendront point pour le combler afin de pouvoir s'embrasser sur cet autel de paix perpétuelle. Il ne s'agit à cet égard que de faire entrer le sol à la propriété collective. Mais hélas! si vous êtes condamné par la justice éternelle à expier vos fautes au sein de l'anarchie, ce sera bien en vain que je vous prêcherai. Je serai encore le collègue de la Cassandre constitutionnelle, en prophétie bien entendu; car j'ai une invincible répulsion pour les récompenses ministérielles. C'est du reste un goût comme un autre, peut-être même moins commun, et je ne crois point qu'il soit prohibé par la loi.

M. Michel Chevalier dit quelquefois des choses étonnantes, des choses tout à fait incroyables pour quiconque n'aurait point comme moi la patience de les vérifier sur

documents officiels. J'avoue cependant que, sur la simple autorité de la vérité mathématiquement exposée, je n'aurais osé les dire, si Monsieur le professeur ne les avait énoncées. C'est donc sous sa protection que je vais les répéter.

« La bourgeoisie, dit-il, est responsable de moitié avec le
« gouvernement, à qui appartient l'initiative de tous les
« grands projets d'amélioration, de l'avancement de 25 mil-
« lions de *prolétaires agricoles.* » (Id. Lettre 32).

25 millions ! Et cela indépendamment des prolétaires industriels ! Il faut qu'un impôt soit bien vorace pour ronger 30 millions d'hommes sur 35 et les réduire à l'état de carcasses prolétaires. Je me hâte de le dire, ce n'est pas moi qui ai imprimé ces choses-là ; ou si je l'ai fait, il y a de cela 15 ans, et j'ai eu soin de ne pas me nommer. C'est donc à M. Michel Chevalier qu'appartient la responsabilité de la découverte, et l'honneur, s'il y en a.

Mais peut-être ne savez-vous pas ce que c'est qu'un prolétaire ? A cet égard, Monsieur le professeur est d'une clarté admirable. Il ne laisse rien dans l'indétermination. C'est, dit-il, une espèce d'esclave plus à plaindre que l'esclave nègre que son maître peut faire fouetter du matin jusqu'au soir et du soir jusqu'au matin. Du reste, comme vous pourriez trouver ma traduction peu exacte, je me fais un devoir de vous donner le texte de mon auteur.

« Dans les états du Sud (États-Unis d'Amérique), la moi-
« tié de la population, dit-il, y est composée de PROLÉTAI-
« RES, *dans toute l'acception du mot,* c'est-à-dire d'ES-
« CLAVES. » (Id. Lettre 32).

Et s'il vous restait des doutes sur la fidélité de ma traduction, M. Michel Chevalier les dissiperait en vous disant :

« Ici même (toujours au Sud), où l'ouvrier des villes et
« le cultivateur des champs, au lieu d'être comme au nord,
« les souverains du pays, ne sont que des ESCLAVES, il y a

« plus d'abondance, plus de confort matériel, pour les
« classes laborieuses, qu'il n'y en a chez nous. Aussi la po-
« pulation noire pullule-t-elle plus ici que ne le fait chez
« nous la population des campagnes. Notre paysan fait au-
« tant d'enfants que le noir de la Caroline ou de la Virginie;
« mais chez nous la mort que la misère amène par la main
« est active à repousser ces bras qui voudraient faire con-
« currence à ceux de leurs pères, et à fermer pour toujours
« ces bouches qui demandent du pain que leurs parents ne
« peuvent leur donner. » (Id. Lettre 28).

C'est à faire frémir de vérité. Et savez-vous de qui cette mort que la misère amène par la main se trouve être la personnification? Elle personnifie l'impôt sur le travail, fils nécessaire de l'aliénation du sol aux individus.

En présence d'une pareille organisation de la propriété, en présence de l'impôt sur le travail résultat nécessaire de cette organisation, en présence du système bourgeois ou représentatif enfin, M. Michel Chevalier ne peut s'empêcher de dire :

« Chez nous, il faudrait être fanatique du représentatif
« pour songer à en faire le pivot de notre vie sociale. »
(Id. Lettre 26).

Quant aux dangers d'exister, en présence de l'incompressibilité de l'examen, sous une pareille organisation de propriété ayant pour résultat nécessaire l'impôt sur le travail, Monsieur le professeur va vous les indiquer. Voici ses expressions :

« Il suffit, en France, de regarder autour de soi, pour
« reconnaître que, si la bourgeoisie oisive représente en
« totalité l'*élément d'ordre*, ce n'est qu'à l'aide et par l'in-
« termédiaire de 400,000 bayonnettes, non compris les
« bayonnettes bourgeoises . . . .
« . . . .
« . . . Ce qui démontre clairement que cette bourgeoisie

« ne conserve plus la prédominance qu'en opposant aux
« masses la force des masses elles-mêmes : position criti-
« que à faire frémir, et qu'il est impossible de faire durer,
« car toutes les bayonnettes *commencent* à être INTELLI-
« GENTES. » (Id. Lettre 32).

Qu'il est impossible de faire durer. C'est celui que vous-même avez nommé pour vous instruire qui vous l'assure. Et cependant vous vous obstinez à repousser ses conseils. Le *Quos vult perdere Jupiter dementat* sera donc éternellement la vérité?

Semblable à Jérémie, M. Michel Chevalier ne cesse jamais de prédire la mort à la Jérusalem bourgeoise, si elle ne veut s'amender.

« Il y a aujourd'hui, dit-il, deux natures ennemies : la
« nature bourgeoise, et la nature prolétaire. »

(Id. Lettre 28).

Et cette inimitié, peut-elle rester latente, peut-elle se cacher?

« Le long des grands chemins, des canaux et des fleuves,
« ces idées, dit M. Chevalier, circulent en même temps que
« les marchandises. Tout commis-voyageur est plus ou
« moins missionnaire. » (Id. Lettre 22).

Et que prêchent les missionnaires? Et qu'est-ce que les grands chemins et les canaux font circuler?

Que « les hommes ne peuvent jouir des droits que la loi
« leur accorde *lorsqu'ils sont enchaînés à la misère.* »

(Id. Lettre 28).

C'est bien vrai. Mais il aurait fallu ajouter que la chaîne qui lie à la misère l'immense majorité de l'humanité n'est autre que l'aliénation du sol à des individus, sous laquelle l'impôt écrase nécessairement les travailleurs.

Nous avons dit, et nous ne pouvons trop le répéter, que sous l'organisation actuelle de la propriété, le salaire est nécessairement au minimum possible des circonstances, et

l'intérêt du capital au maximum possible aussi des circonstances. Ce que nous avons exposé théoriquement, M. Michel Chevalier va l'exposer pratiquement.

« On dit qu'en France, s'écrie le professeur, l'intérêt de « l'argent est de quatre ou même de trois ; oui sans doute, « pour le trésor lorsqu'il n'a pas besoin d'emprunter, ou « pour quelques négociants privilégiés dans les moments « prospères. Les propriétaires fonciers payent presque « partout 6 pour 100 au moins en donnant première hypo- « thèque. Les petits propriétaires et les industriels payent « 8, 9 et 12 pour 100. *A mesure que l'on descend l'échelle « sociale, le taux de l'intérêt s'accroît.* Pour l'ouvrier des « villes, dans les achats au détail pour les besoins de son « ménage, il est de 50 et même de 100 pour 100 par an. « Pour le paysan, dans ses relations avec le maréchal, le « cabaretier, le marchand du village, il est quelquefois de « 100 pour 100 par mois.

« Le taux moyen de l'argent, dans l'ensemble des tran- « sactions de toute nature et de tout ordre qui s'opèrent en « France, est au MOINS de 15 ou 20 pour 100, de 25 peut- « être. » (Id. Lettre 28).

Il n'y a de réponse à cela que du bavardage ou du galimatias.

Nous avons dit également que partout où le sol appartient à la propriété collective, l'impôt pesait exclusivement sur la richesse, et que le salaire y était au plus haut possible aussi des circonstances. M. Michel Chevalier va encore nous venir en aide.

« Travaille, dit au pauvre la société américaine, travaille « et à 18 ans, tu gagneras plus, toi simple ouvrier, qu'un « capitaine en Europe[1]. » (Id. Lettre 23).

[1] En ce moment (1839) le salaire d'un ouvrier maçon est de 9 fr. 35 cent. à Philadelphie et à New-York ; à 300 jours de travail ce serait 2800 fr. (Note de M. M. Chevalier).

« Les gouverneurs des États d'Ohio, d'Indiana et d'Illi-
« nois ont 1000 dollars (5,333 fr.) d'appointement, sans
« maison, sans un centime de frais accessoires. Il n'y a pas
« de négociant de Cincinnati qui ne donne davantage à son
« premier commis. Les garçons de bureau à Washington
« ont 700 dollars (3,733 fr.) » (Id. id.).

Et n'allez pas croire que M. Michel Chevalier soit un négrophile, un aristophobe, un enragé, un rouge enfin. Il n'en est absolument rien. Après avoir compromis M. Michel Chevalier, il est de mon devoir de le mettre à l'abri de la modération.

« Il n'y a, dit-il, de droits imprescriptibles à la liberté
« que pour qui est en mesure d'en jouir avec profit pour
« la société et pour lui-même. L'esclavage, si odieux qu'il
« puisse être, est cependant une forme; *il doit être con-*
« *servé* là où toute autre forme meilleure serait impossible;
« il doit disparaître là où l'inférieur est mûr pour une plus
« favorable condition. » (Id. 29).

Et ce qu'il dit là est parfaitement vrai. Mais il sait aussi que, si notre organisation de propriété rejetant nécessairement l'impôt sur le travail est examinée, cette examen porte dans son sein tous les germes possibles d'anarchie. Et si le pouvoir prétendait qu'il est actuellement possible de comprimer l'examen, M. Michel Chevalier lui répéterait :

« Le long des grands chemins, des canaux et des fleuves,
« les idées circulent en même temps que les marchandises,
« et tout commis-voyageur est plus ou moins mission-
« naire. »

Ainsi l'impossibilité d'empêcher actuellement l'examen de notre organisation de propriété rejetant nécessairement l'impôt sur le travail est une nécessité de notre époque. Et l'examen de cette organisation est une source inévitable alors d'anarchie. Il y a donc nécessité sociale : de renverser une organisation qui nous conduit à la mort; et de la rem-

placer par celle qui lui est opposée, puisqu'il n'y en a que deux possibles. M. Michel Chevalier est de cet avis.

« Notre intelligence, dit-il, doit courber son orgueil de-
« vant les nécessités sociales. Lorsqu'elle s'entête à nier les
« faits parce qu'elle ne les comprend point, les faits s'im-
« posent brutalement à elle. » (Lettre 33).

Oui! brutalement. Et bien brutalement encore. Mais essayez donc d'éclairer l'intelligence de ceux qui se rendent volontairement aveugles? C'est comme si vous vouliez escalader le ciel. Répandre la lumière est son devoir. Seulement il faut savoir que ce sera inutile pour la génération actuelle; elle périra dans les effroyables tortures de l'anarchie et de l'impénitence finale : le tout par la faute de ceux qui sont à sa tête par la fortune et une prétendue instruction, qui se croient savants et sont plongés dans la plus crasse ignorance. Malheur à eux! ils seront responsables, devant la justice éternelle, de tous les crimes commis et de toutes les peines éprouvées.

COLINS.

(*A suivre.*)

LA QUESTION SOCIALE

AU PARLEMENT FRANÇAIS

Un lecteur de *la Philosophie de l'Avenir*, M. le député Talandier avec lequel j'ai eu l'honneur de causer une fois sur des questions de science sociale et qui m'a dit partager ma manière de voir sur quelques points de vue économiques, vient de prononcer, à la Chambre des députés, un très-remarquable discours sur lequel j'appelle tout spécialement l'attention des lecteurs de *la Revue*.

Bien que les paroles de M. Talandier aient été couvertes par le bruit des conversations particulières et que la Chambre n'y ait prêté qu'une attention tout à fait distraite, je ne crains pas d'affirmer que ce discours est un événement de la plus haute importance, car il pose *officiellement* la question sociale au sein du Parlement français.

Nous le donnons ci-après en soulignant les passages importants.

Un grand ministre étranger, M. Gladstone, disait, en présidant à l'inauguration d'une des premières, sinon de la première des expositions ouvrières qui eurent lieu dans le Royaume-Uni, que le dix-neuvième siècle était « le siècle des ouvriers. »

C'est une grande parole, Messieurs; cependant la pauvre ouvrière qui s'exténue à ne pas gagner sa vie en cousant cette chemise qui a inspiré un chant si douloureux à un des meilleurs poëtes d'Angleterre, le pauvre ouvrier qui, arrivé à un âge avancé, est renvoyé de l'atelier et se voit forcé d'implorer une place dans un asile, tous ces malheureux trouvent qu'il y a une ironie amère

dans la grande parole de M. Gladstone : « Le dix-neuvième siècle est le siècle des ouvriers. »

Quoi qu'il en soit, Messieurs, il y a du vrai dans cette parole, car, pour nous, le dix-neuvième siècle, s'il n'est pas le siècle des ouvriers, sera celui qui aura préparé leur affranchissement.

Messieurs, quel est l'état économique, quel est le grand phénomène qui frappe tous ceux qui observent un peu sérieusement la société actuelle? Ce fait, *c'est l'accroissement continuel et parallèle de la richesse d'un côté, et de la misère de l'autre.*

Ce ne sont pas seulement les socialistes qui le disent. Écoutez ce passage de la *Revue des Deux-Mondes :*

« *L'accroissement de la richesse, d'une part, et de la misère de* « *l'autre (en Angleterre), déroute toutes les prévisions de l'an-* « *cienne science économique.* » — Quelle est la nouvelle? « Les « économistes enseignaient que, le taux des salaires dépendant « du rapport qui existe entre les capitaux et les bras, le seul « moyen d'améliorer la condition de l'ouvrier est d'augmenter le « capital. *L'Angleterre a obéi à ce précepte*; *elle a su accumuler* « *du capital à raison de* 2 *à* 3 *milliards par an*, ET POURTANT LA « MISÈRE S'ÉTEND ET S'ACCROÎT.

« Autre fait inexplicable : Les économistes disent que, si une « grande partie des hommes est encore mal pourvue des choses « nécessaires à la vie, c'est parce que le travail ne produit pas « assez. Cela paraissait vrai. Alors le génie d'invention accomplit « des merveilles. On construisit des machines si admirables qu'un « seul individu fit autant de besogne que mille auparavant. Sui- « vant un ingénieur anglais, M. Feyburn (Fairbairn), le nombre « total des chevaux-vapeur employés en Angleterre était, en 1865, « de 3,650,000, équivalant au travail de 76 millions d'ouvriers. « Il y a dans ce pays environ 5 millions de familles. Chaque fa- « mille a donc à son service 15 esclaves, dont les muscles d'acier, « mis en mouvement par la houille, ne se lassent jamais.

« On pourrait présenter ce contraste sous cent formes diverses, « mais c'est inutile; ce qu'il importerait de connaître, c'est la « cause du mal et le remède. Les profondes observations de M. Mill « et l'étude des crises commerciales ont montré *que ce n'est point,*

« *comme le prétendaient les économistes, de l'accumulation du* « *capital que peut venir le salut.* — LES SOCIALISTES AVAIENT « DONC RAISON ! — En effet, suivez la loi qui gouverne le taux de « l'intérêt : plus les capitaux sont abondants, plus l'intérêt baisse ; « il tombe à 3, à 2 1/2, à 2 p. 100. Bientôt arrive un moment où « la récompense est trop minime pour la provoquer à entasser de « nouveaux capitaux. Alors l'esprit d'entreprise s'éveille, des so- « ciétés se fondent pour trouver au capital surabondant un emploi « à l'étranger. Les entreprises les plus téméraires ou les plus in- « sensées sont accueillies avec faveur. Il y avait pléthore, il faut « des saignées. Une partie des capitaux est utilement placée en « Amérique, aux Indes, en Australie ; une autre est anéantie dans « la faillite des folles entreprises. *La crise passée, l'équilibre se* « *rétablit, jusqu'à ce que l'abaissement excessif de l'escompte pro-* « *voque une crise nouvelle.*

« Déjà plus d'une crise financière et commerciale est venue ainsi « anéantir ou refouler à l'étranger le capital en quête d'un revenu « suffisant. On peut donc considérer comme démontrée la propo- « sition suivante qu'on n'avait pas aperçue jusqu'ici : Le point où « le capital cesse de trouver un emploi rémunérateur, où par « suite l'épargne s'arrête, peut être atteint bien longtemps avant « que l'élévation[1] n'ait mis fin au paupérisme. »

Autrement dit, *sous le régime économique actuel*, LA MISÈRE EST ÉTERNELLE.

Après dix-huit siècles de christianisme, le *Sic vos non vobis* du poëte latin est encore vrai et trouve son écho dans les chansons de Pierre Dupont et de tous les poëtes qui ont chanté les misères du peuple.

Comment cela se fait-il ? Quelles sont les causes de ce déplorable état de choses ?

On nous dit que la propriété, que le capital est le fruit du travail. *Comment se fait-il alors, Messieurs, que le travailleur soit le seul qui ne puisse avoir de propriété dans le monde ?*

[1] Ce mot rend la phrase inintelligible : « l'élévation » de quoi ? Est-ce l'élévation du capital ? mais cette élévation loin de mettre « fin au paupérisme, » ne fera au contraire que l'augmenter. F. B.

Mais, dit-on, le capital n'est pas le fruit du travail seulement, il est le fruit du travail condensé par l'épargne.

On ne fait ainsi que déplacer un peu la question ; car je vous demanderai : *Comment se fait-il, si ce capital est le fruit du travail condensé par l'épargne, que l'ouvrier n'ait jamais de quoi épargner, et qu'il ne puisse, à quelques exceptions près, sortir de la misère ?*

Pour beaucoup d'entre vous, Messieurs, le budget n'est peut-être que l'instrument nécessaire pour fournir à ce qu'on appelle les dépenses publiques.

Pour moi, le budget devrait être autre chose : *il devrait être le plus puissant instrument pour créer le bien-être* POUR TOUS et permettre aux classes travailleuses de s'affranchir de la misère.

Et si je suis monté à cette tribune c'est uniquement pour vous dire comment je conçois que cette action budgétaire pourrait s'exercer.

Qu'est-ce qui fait, Messieurs, que le travailleur ne peut s'affranchir ? Ce n'est pas que son travail ne soit pas productif, puisqu'il crée toutes les richesses et que l'ouvrier seul reste pauvre au milieu des richesses qu'il crée. Son travail est donc très-productif ; mais, grâce au système économique actuel, grâce à l'organisation du salariat, l'ouvrier n'a aucune part dans les bénéfices de son travail ; *son salaire restant toujours exactement ce qu'il faut pour l'empêcher de mourir de faim.*

Vous me direz : « Que voulez-vous que l'État y fasse ? L'État ne peut pas intervenir entre les patrons et les ouvriers. »

Je ne demande pas que l'État intervienne, du moins directement, entre les patrons et les ouvriers ; mais cependant je vous ferai remarquer que, bien souvent, l'État, le Gouvernement, sont intervenus entre les patrons et les ouvriers et n'ont pas maintenu la balance égale des deux côtés[1]. Je ne veux pas rappeler les tragiques événements qui ont tant de fois attristé notre pays ; je ne veux pas parler d'Aubin et de la Ricamarie ; je ne veux faire ici

[1] Pourquoi ? Parce que dans la société actuelle les lois sont *faites*. Or, quand les lois sont *faites* ; elles le sont évidemment par les plus forts. Donc, la balance penche toujours du côté de la force. F. B.

aucun tableau de ces événements douloureux ; je veux seulement maintenir ce fait que la loi, en n'accordant pas aux associations ouvrières, aux syndicats ouvriers la même liberté qu'aux associations de patrons, intervient par le fait, indirectement, si vous voulez, mais enfin intervient entre les patrons et les ouvriers.

Les ouvriers, Messieurs, ont besoin pour s'affranchir, de trois choses :

Ils ont besoin de l'instruction dont, je suis heureux de le dire, les ministres républicains préparent la diffusion sur une large base. Les ouvriers ont besoin de la liberté d'association, dont ils ne jouissent pas encore et dont, je l'espère, la République les fera bientôt jouir. Enfin les ouvriers ont besoin du capital.

Ce capital, vous me direz, nous ne pouvons pas le leur donner. Je ne vous demande pas de le leur donner : *je vous demande de ne pas le leur prendre*, et je vais vous démontrer qu'actuellement vous le leur prenez.

Pour ce qui est de la production, je suis certain que tous les hommes qui ont réfléchi à l'organisation actuelle du travail reconnaîtront avec moi que l'État, les départements, les communes peuvent, par la façon dont ils feront exécuter les travaux publics, intervenir d'une manière très-efficace en faveur de la classe ouvrière.

J'ai connu pendant la guerre un maire dont je suis heureux de dire que M. de Marcère vient de faire un sous-préfet. Or, ce maire procédait de la manière suivante à l'exécution des travaux de la commune. Il avait organisé ces travaux sur un plan très-simple : il en confiait l'exécution à des ouvriers constitués en association, et sous cette condition que, si les travaux n'étaient pas bien exécutés, ils subiraient une réduction sur le prix convenu. De cette façon, les ouvriers eux-mêmes exécutaient donc les travaux ; la commune n'y perdait rien, elle obtenait au contraire une meilleure exécution que si elle avait eu recours à des tâcherons ou à des entrepreneurs, et les ouvriers y gagnaient évidemment, puisqu'ils profitaient des bénéfices que les entrepreneurs auraient prélevés sur eux.

Ce système si simple, Messieurs, peut être mis en pratique pour l'exécution de tous les travaux, et je demande à l'honorable ministre des travaux publics, M. de Freycinet, de vouloir bien

prendre en sérieuse considération les observations que je lui expose en ce moment.

Vous comprenez, en effet, Messieurs, qu'il n'y a pas de raison pour que des ouvriers instruits dans leur métier, ayant la responsabilité de leur travail, ne puissent pas exécuter leurs travaux d'une façon aussi satisfaisante, en s'associant, qu'en obéissant à des entrepreneurs.

Quant à l'intervention de l'État ou de la commune entre les patrons et les ouvriers pour la fixation des salaires, on se tromperait si l'on croyait que c'est une chose absolument inusitée.

Il y a certainement pour tous les travaux publics qui s'exécutent en France, quelque chose d'analogue à ce qu'on appelle à Paris : « la série des prix de ville.» L'élaboration de cette série des prix de la ville est une véritable fixation des salaires, et une des causes pour lesquelles les ouvriers de Paris conserveront une vive reconnaissance au conseil municipal et particulièrement à notre ami Nadaud : c'est que précisément, grâce à l'influence du conseil municipal, les ouvriers de Paris, dont les délégués n'avaient jusqu'ici jamais été appelés à participer à la confection de cette série de prix, y sont appelés depuis deux ans et interviennent ainsi dans la fixation des salaires.

Je vous cite cet exemple seulement pour vous montrer que l'État, les départements et les communes peuvent intervenir utilement en faveur de la classe ouvrière. Certainement vous comprendrez tous, Messieurs, combien serait grand le crédit donné par l'État à la classe ouvrière si les grands travaux publics étaient ainsi concédés par voie de soumission à des groupes d'ouvriers associés pour les exécuter. Ce serait un crédit énorme que vous donneriez aux ouvriers, et qui certainement produirait le meilleur effet, en leur permettant, dans une certaine mesure, de s'affranchir progressivement des entraves du salariat.

Une des causes principales qui empêchent l'ouvrier de s'affranchir aujourd'hui, c'est donc sa non-participation aux bénéfices de la production, et je viens de vous montrer comment l'État pourrait, par son intervention, l'appeler à y participer en ce qui concerne les travaux publics.

Je passe maintenant à un autre aspect de la question économique : la consommation. Je n'ai pas besoin d'apprendre à la plupart d'entre vous, Messieurs, qu'il a été prouvé, notamment par l'enquête de 1866 sur les sociétés coopératives, que, par l'effet de ce que M. Michel Chevalier a appelé l'impôt mercantile, *il est prélevé par le commerce, comme bénéfice sur la consommation générale, une part qui s'élève à* 33 *p.* 100 *environ du chiffre de la dépense. Ce sont les chiffres de M. Michel Chevalier que je cite et ceux de la commission d'enquête de* 1866.

Eh bien, comment voulez-vous qu'un ouvrier qui doit payer 33 *p.* 100 *au commerce sur sa consommation puisse s'affranchir ?* Savez-vous ce qui arrive non-seulement aux ouvriers, mais aux prolétaires qui portent l'habit, *car tous les prolétaires ne portent pas la blouse, c'est qu'ils sont toute leur vie endettés* et qu'ils passent leur vie à être les obligés, et les obligés reconnaissants, de ceux qu'ils enrichissent. Vous me direz : Pourquoi ne créent-ils pas des sociétés coopératives ? la loi ne s'y oppose pas. Non, mais le fait s'y oppose, parce que, *pour créer des sociétés coopératives, il faut pouvoir maintenir cette clause sans laquelle aucune des sociétés ne peut réussir, à savoir que la société ne fasse pas de crédit.*

Il faut donc, pour participer à une société coopérative, que les ouvriers aient au moins trois mois devant eux ; or, je n'ai pas besoin de vous dire qu'en général c'est tout le contraire : *ce n'est pas trois mois en avance que les ouvriers ont devant eux, c'est trois mois d'arriéré ;* de sorte qu'avec la meilleure volonté du monde, ils ne peuvent créer des sociétés coopératives et qu'ils se voient réduits à rester dans le salariat, parce que le commerce, d'une part, et l'État, de l'autre, par les impôts de consommation et les contributions indirectes, prennent une trop forte partie de leurs salaires.

Ce discours, je le répète, est remarquable car il expose bien le mal social, mais je vais me permettre quelques rapides observations sur les remèdes présentés par M. Talandier.

Ce n'est pas grâce « à l'organisation du salariat que l'ou-

vrier n'a aucune part dans les bénéfices de son travail ; » c'est grâce à l'organisation de la propriété. En effet, sous le régime de la propriété individuelle foncière, le salaire est toujours au minimum possible des circonstances. Sous le régime de la communauté foncière il sera toujours au maximum possible des circonstances.

M. Talandier nous dit que pour s'affranchir, les ouvriers ont besoin de capital. Il ont SURTOUT besoin de la matière première, c'est-à-dire du sol, puisque tout capital, directement ou indirectement, provient du travail sur le sol. Supposons les ouvriers possesseurs collectifs des machines, si le sol reste toujours aliéné, ils n'en continueront pas moins à être exploités, *puisqu'ils subiront les conditions qui leur seront imposées par ceux à qui ils iront demander de la matière première.*

M. Talandier voudrait que les travaux à exécuter fussent donnés en adjudication à des associations ouvrières. Il nous dit que les ouvriers y gagneraient, puisqu'ils profiteraient des bénéfices que les entrepreneurs prélèvent sur eux. C'est vrai. Mais il ne s'agit pas pour les ouvriers d'être *moins exploités.* Il s'agit de ne plus être *exploités du tout.* Or, l'ouvrier sera TOUJOURS *plus ou moins exploité,* tant que le sol sera aliéné. Nous l'avons prouvé cent fois.

Nous avons aussi prouvé cent fois que la fixation des salaires est une utopie, quelle que soit l'organisation économique, et « la série des prix de ville » ne prouve rien contre notre démonstration. Soyez certains que les patrons n'accepteront cette « série » qu'autant qu'ils y trouveront leur intérêt. Sinon, non. Enfin, nous avons encore prouvé que les sociétés coopératives n'étaient qu'un remède ridicule, pour ne pas dire plus.

FRÉDÉRIC BORDE.

LE MOUVEMENT SOCIALISTE EN FRANCE

On lit dans la *Correspondance*, de Berlin, feuille officieuse qui reçoit des inspirations de M. de Bismark :

« Dans le chaos des nouvelles que nous recevons de France, un fait qui ressort de plus en plus clairement, c'est que la démocratie socialiste y est déjà devenue une puissance qui n'attend que l'explosion d'une crise volcanique pour paraître en scène avec une force qu'on ne lui connaissait pas. Sans doute, les chefs du mouvement socialiste de France, qui mettent tant de zèle à correspondre avec les organes du socialisme allemand, peuvent exagérer quelque peu les faits ; mais ce mouvement du moins ne peut plus être nié, ni passé sous silence.

« Un fait qui n'échappera pas à l'observateur attentif, c'est que, depuis le congrès de Gand, l'agitation socialiste en France est conduite avec une grande habileté et d'après un plan bien arrêté ; dans les trois dernières années, ce mouvement, étouffé à Paris par suite de la défaite de la Commune et sévèrement surveillé, avait dû serrer les voiles et louvoyer ; il se réduisait à travailler les campagnes et les localités industrielles, particulièrement dans le Midi ; mais depuis six mois environ il se remet ouvertement à l'œuvre, et les chefs du parti semblent considérer que le moment est venu de se concentrer dans les grandes villes, à Paris, à Lyon et à Marseille.

« On ne peut nier que les chances ne soient favorables pour la démocratie socialiste en France, et la très-vive attention que le gouvernement, dans ces derniers temps, a donnée au travail de ce parti ne pouvait rien changer à la situation des choses. Il est intéressant de voir qu'en France, comme en Prusse, les chefs socia-

listes emploient tous les moyens pour faire entrer les leurs dans les conseils communaux. »

Deux faits importants ressortent de la lecture de cette note.

1° Le socialisme menace la société *actuelle.*

2° La force est impuissante contre la propagande socialiste puisque, malgré la défaite de la Commune, le socialisme est plus puissant que jamais.

En présence de ces deux faits, les hommes d'État de la société actuelle n'ont qu'une de ces deux choses à faire : réfuter le socialisme ou l'accepter.

Nous sommes persuadé d'avance qu'ils ne feront ni l'une ni l'autre de ces deux choses et qu'ils mourront dans l'impénitence finale. F. B.

NOTE SUR LA QUESTION D'ORIENT

Prise de Kars en Asie, capitulation de Plewna en Europe, marche des Russes sur Andrinople, armistice, préliminaires de la conférence et marche des Russes jusqu'à Constantinople, tel est le bilan très-sommaire des événements accomplis en Orient depuis notre dernier article.

L'Angleterre récolte les tristes fruits de sa politique. Elle se trouve maintenant placée entre les deux cornes de ce dilemme.

Ou l'Angleterre fera la guerre, et alors les résultats en seront nuls, puisqu'elle n'a pas d'armée de terre et que l'action de sa marine est tout à fait insuffisante, ainsi que je l'ai démontré précédemment.

Ou l'Angleterre ne fera pas la guerre, et alors elle tombera au rang de puissance de second ordre. La suprématie dans la Méditerrannée, en Orient et bientôt en Asie, passera à la Russie.

Ce dilemme peut s'appliquer aussi à l'Autriche.

Ou l'Autriche fera la guerre, ou elle ne la fera pas.

Si elle fait la guerre, elle se trouve en présence de la coalition russo-allemande, c'est l'écrasement.

Si elle ne fait pas la guerre, les bouches du Danube passent entre les mains de la Russie et l'Autriche tombe au rang de puissance de troisième ordre.

En ce moment la situation est celle-ci : La Turquie indignée de la conduite de l'Angleterre aurait fait alliance avec la Russie, elle deviendrait la vassale du czar ainsi que cela s'est déjà fait en 1828, après le traité d'Andrinople. De

nombreux indices font supposer que cette alliance secrète a été réellement conclue. Lorsque naguère le correspondant du *Daily-News* manda que Server-pacha dans son irritation contre la politique maladroitement égoïste de l'Angleterre, s'était écrié : « Nous allons être plus Russes que les Russes, » le mot fut nié. Aujourd'hui le correspondant du *Times* écrit à son tour de Péra que cet homme d'État déclare qu'après ce qui s'est passé, aussi longtemps qu'il restera ministre des affaires étrangères, sa politique sera aussi russe que celle du czar. Enfin, la *Pall Mall. Gazette* s'exprime ainsi sur le même sujet : « Il y a tout lieu d'appréhender qu'une « alliance est conclue virtuellement sinon actuellement, « entre le czar et le sultan, alliance hostile à l'Angleterre. « Ce résultat était prévu depuis bien des mois, comme con- « séquence de la position maintenue par le cabinet anglais « dans toutes les circonstances et en dépit de tous les inci- « dents. Tout ce que nous apprenons à présent tend à prou- « ver que cette alliance est un fait accompli. » De fait, si les Russes ont pu marcher sans obstacle de Plewna sur Andrinople et d'Andrinople sur Constantinople et Gallipoli, si le passage des Dardanelles a été refusé à la flotte anglaise, c'est que sans doute, il y a une entente commune entre la Russie et la Turquie.

Pour compléter ce tableau de la situation, voici le but que l'on chercherait à atteindre à Constantinople, d'après une correspondance adressée de cette ville à la *Presse* de Vienne et rapportée par la *République française*. D'après cette correspondance Savfet-pacha, qui aurait jusqu'au dernier moment compté sur les secours de l'Europe, ou tout au moins de l'Angleterre, serait aujourd'hui complétement désabusé et ne verrait de salut pour la Turquie que dans une alliance intime avec la Russie. Cette alliance, du reste, profiterait autant à cette dernière puissance qu'à la Turquie elle-même. En s'unissant avec le sultan, la Russie, dans l'idée de Savfet

pacha, pourrait fonder en Asie un grand empire musulman, empire qui, avec le temps, pourrait même embrasser toute la partie mahométane de l'Inde. Le sultan serait le vassal du czar, il est vrai; mais le czar le réconcilierait comme chef de l'Islam avec toute l'Asie musulmane. Du reste, le président du ministère Ottoman tiendrait la position des Turcs en Europe pour tout à fait perdue et ne songerait plus qu'à garantir et à fortifier celle qui leur reste en Asie. Tel serait le but que l'on poursuivrait actuellement à Constantinople, d'après la correspondance que nous venons de citer.

Avant de terminer cette simple note nous devons constater les deux faits les plus importants qui se dégagent de la situation présente.

La politique ultramontaine est définitivement vaincue en Europe, grâce à l'alliance russo-allemande. Or, cette politique était soutenue par l'Angleterre. A ce titre nous nous félicitons de l'échec de l'Angleterre. Nous nous en félicitons aussi à un autre point de vue, c'est que l'Angleterre qui représente dans sa plus haute expression le système parlementaire et capitaliste est avant tout l'ennemie du socialisme.

FRÉDÉRIC BORDE.

P. S. On lit dans *la République française* du 1er mars :

« Est-ce que, s'il y avait encore une Europe, les événements auraient pris « en Orient le cours *imprévu* dont nous avons été les témoins ? »

Et voilà pourquoi vous êtes des hommes d'État pitoyables. Quelle pauvre politique que celle qui consiste à vivre au jour le jour et à ne pas y voir plus loin que le bout de son nez ! *La Philosophie de l'Avenir,* qui ne compte pas « d'hommes d'État » dans sa rédaction, a su prévoir deux ans à l'avance, les événements qui allaient se dérouler en Orient. Nous tenons à le constater.

F. B.

DES INCONVÉNIENTS DE L'ÉDUCATION ACTUELLE

Parmi les différents maux que le paupérisme engendre, il en est un qui, à lui seul, est pire que tous les autres : c'est l'obligation dans laquelle se trouve le prolétaire d'élever ses enfants dans la sphère étroite où lui-même a vécu.

Contraint, pour ne pas mourir de faim, de travailler du matin jusqu'au soir et quelquefois hors de chez lui, il n'a pas, comme le riche, le loisir de s'occuper exclusivement de ses enfants. Ceux-ci sont donc ou livrés à eux-mêmes, ou confiés à la garde de complaisants voisins qui, ayant à travailler eux aussi, ne peuvent employer tout leur temps à les surveiller.

La conclusion de cet état de choses est facile à tirer : les enfants placés dans de telles conditions ne peuvent recevoir, et ne reçoivent d'ailleurs, qu'une fausse éducation.

Ah ! si les parents quand ils rentrent au logis, le soir, après une journée de dur labeur, pouvaient seulement consacrer une ou deux heures à ces pauvres petits êtres, que de choses ne leur apprendraient-ils pas ! Ne fût-ce que ce

[1] Cet article est précédé de la lettre suivante :

A M. FRÉDÉRIC BORDE.

Mon cher ami,

J'apprends, non sans surprise, que « *la Philosophie de l'avenir* » dont l'existence est assurée sous le rapport financier, ne recrute pas de nouveaux rédacteurs. J'espère encore que ceux qui vous ont promis leur concours à la première heure, ne se feront pas tirer l'oreille pour vous adresser des articles, et qu'ils se décideront enfin à sortir du rôle de collaborateurs honoraires, qu'ils se sont contentés jusqu'ici de remplir.

J'estime que tous ceux qui ont l'honneur d'appartenir au groupe des socialistes rationnels ont pour devoir de concourir à la propagation de la science sociale, et qu'ils ne peuvent, sous aucun prétexte, se soustraire aux obligations que ce devoir leur impose.

Je vous adresse, en conséquence, ces quelques lignes. Puisse mon exemple être suivi bientôt par nos bons amis. PIERRE NORTOP.

que l'expérience, à défaut d'instruction, leur a appris à eux-mêmes, cela suffirait pour que l'éducation de leurs enfants, sans qu'elle cessât d'être fausse, fût moins chétive qu'elle ne l'est en réalité. Mais sur quoi prendront-ils ces deux heures? En rentrant ne faut-il pas que la ménagère s'occupe du souper? Que tout le monde dîne ensuite, et que le père et la mère prennent enfin le repos qui, seul, peut leur permettre de se remettre au travail le lendemain? Que, dans un pareil moment, l'enfant — le mineur, comme nous l'appellerons désormais — croye devoir poser à ses parents les mille questions qui se pressent sur ses lèvres, et vivement ceux-ci lui imposeront silence.

C'est qu'aussi ce serait trop leur demander que d'exiger qu'ils se fatiguassent l'esprit à chercher les mille réponses que le mineur leur demande, alors que la lassitude a rompu et brisé leurs membres! Et puis, croit-on que les soucis, les ennuis, les chagrins, s'arrêtent au seuil de leurs demeures? Ils y pénètrent trop fréquemment hélas! Ici, c'est la famille qui augmente dans une proportion alarmante; là, c'est le chômage forcé : le père a eu le bras pris dans un engrenage et, durant un mois ou six semaines, il restera à la charge de sa famille, lui qui devait la nourrir! Supputez toutes les mauvaises chances que peuvent subir les prolétaires, et vous vous demanderez comment la plupart d'entre eux ont pu parvenir à élever leurs enfants.

Ce n'est donc pas, même chez ses parents, que le mineur peut recevoir l'éducation qui lui convient.

Mais voilà qu'il a atteint 6 ans, c'est-à-dire l'âge auquel il peut être admis à l'école : ses parents en éprouvent une grande joie. Là, au moins, il aura des maîtres qui lui enseigneront la lecture, l'écriture, l'orthographe, le calcul, et qui lui apprendront, de plus, quelques éléments d'histoire, de géographie, de dessin et de musique.

Le mineur aura 6 ans pour apprendre toutes ces choses, car il est généralement admis qu'à l'âge de 12 ans un élève n'a plus rien à apprendre à l'école primaire.

Telle est donc l'instruction qui va lui être donnée. Mais

comme l'État ou la ville a la main haute sur ses écoles, et que les catholiques ont la main haute sur la ville et sur l'État, il s'ensuit que la plupart des écoles laïques et toutes les écoles congréganistes sont soumises à la juridiction des catholiques qui se réservent le droit de donner aux mineurs l'éducation qu'eux-mêmes ont reçue. Le mineur acquiert donc, de 6 ans à 12 ans, une seconde éducation pour le moins aussi fausse que la première.

A 12 ans, il sortira de l'école primaire. Si ses parents n'ont pas d'autre enfant que lui, peut-être s'imposeront-ils de nouveaux sacrifices pour le faire entrer dans une école supérieure ; mais s'ils sont chargés de famille, tout sacrifice de ce genre leur sera interdit. Le mineur entrera donc soit dans un atelier pour y apprendre un état, soit dans une filature pour y gagner tout de suite de 40 à 50 centimes par jour.

Dans sa nouvelle position, le mineur peut-il acquérir une bonne éducation? Non. Qui la lui donnerait? Ses patrons? Ceux-ci ont mieux à faire de s'occuper de leurs intérêts. Ses camarades d'atelier? Mais ces derniers ont été élevés de la même façon que lui : Donc, pour le mineur, pas d'éducation réelle possible dans ce nouveau milieu.

Il arrive ainsi jusqu'à l'âge d'homme, avec des idées générales que ses compatriotes ne partagent pas, et cette divergence d'opinions est la cause principale de l'anarchie qui existe au sein de la société.

J'ai d'abord parlé des mineurs prolétaires parce qu'ils sont en plus grand nombre que les mineurs privilégiés (ceux des classes dirigeantes) ; mais l'éducation que reçoivent ceux-ci, quoique différente de celle que reçoivent les premiers, n'en est pas moins pour cela fausse au premier chef.

Pour nous bien faire comprendre du lecteur, il est essentiel que nous lui donnions quelques explications sur le mot « éducation. »

« L'éducation réelle dérive de l'instruction réelle, laquelle
« doit assurer le bonheur de tous et le bonheur de chacun.
« L'éducation réelle prépare le bonheur domestique et,

« comme telle, doit être donnée à tous de la même façon.
« Le bonheur de la société a donc pour base l'harmonie qui
« existe entre l'éducation et l'instruction. »

Nous n'entendons pas parler, comme le lecteur le pourrait croire, des formes extérieures qui font que deux hommes se saluent ou se présentent l'un chez l'autre de telle ou telle manière. Ce ne sont là que des formes et pas autre chose.

Ce que nous appelons « instruction réelle » et « éducation réelle » ce sont les développements raisonnés du cerveau.

Examinons donc si, dans la société actuelle, les mineurs des classes dirigeantes reçoivent une éducation susceptible d'assurer à la fois leur bonheur propre et le bonheur de tous.

Déjà, dès son enfance, le mineur privilégié donne les marques les plus évidentes de la répulsion que lui inspirent les enfants pauvres. A l'approche de ceux-ci, il se jette volontiers dans les bras de quiconque peut le protéger, refuse de s'associer à leurs jeux, et ne se sent réellement heureux que quand il est parvenu à les faire chasser de sa présence.

Si ce sentiment répulsif était, ainsi que quelques personnes se plaisent à le dire, inné chez les enfants, il existerait non-seulement chez les mineurs de classes différentes, mais encore chez ceux d'une même classe ; or, c'est ce qui n'a pas lieu. Le mineur privilégié ne repousse le mineur prolétaire que parce que ses parents l'y engagent ou l'y contraignent.

Incapable d'abord de raisonner, il se conforme à la règle qu'on lui impose et l'accepte si bien ensuite que, s'il lui arrive de rencontrer plus tard le prolétaire, il n'aura garde de lui donner la main de peur de se compromettre.

C'est donc, en principe, à la fausse éducation que les mineurs reçoivent, que la société actuelle doit d'être divisée en deux camps bien tranchés.

Les intérêts de ceux qui composent ces deux camps sont d'ailleurs si différents, qu'il semble, à première vue, qu'au-

cun intérêt commun ne puisse les unir. Les uns ont des appétits, les autres des besoins. Les premiers sont les maîtres, les autres les esclaves. Ceux-là sont les ennemis de ceux-ci, ceux-ci les ennemis de ceux-là. Tant que les uns détiendront tout, les autres ne possèderont rien, et ceux qui détiennent tout ne veulent à aucun prix abandonner leurs priviléges. De là, lutte, lutte acharnée, terrible, entre ces deux classes d'individus qui ne rêvent à rien de moins qu'à s'exterminer. Jetez-vous dans la mêlée pour essayer de les séparer, et vous serez infailliblement foulé aux pieds et écrasé.

Chose horrible à dire : cette lutte fratricide est aussi fatale que nécessaire. A l'exemple de deux hommes qu'une haine mutuelle a conduits tous deux au tombeau et qui se réconcilient avant de mourir, les nations ne consentiront à disparaître pour faire place à une seule humanité qu'après s'être exterminées. Alors, et ce ne sera pas l'événement le moins remarquable de cette époque, on verra les adversaires les plus acharnés de la philosophie, recourir à cette même philosophie pour y puiser les enseignements qu'elle contient.

Tout sera passé au creuset de l'examen. Les utopies de la veille seront les vérités du lendemain et, acceptées comme telles par tous, elles formeront désormais la règle immuable à laquelle chacun, à moins qu'il ne soit fou, sera disposé à obéir; les hommes d'alors sauront parfaitement que pendant toute la période d'ignorance et d'incompressibilité de l'examen, on s'imaginait parvenir à former un faisceau unique de l'ancienne société, en laissant à chaque adulte la faculté d'élever ses enfants à sa guise. Quel chaos, quel gâchis existaient à cette époque d'ignorance ! s'écrieront-ils. Comment les hommes n'ont-ils pas découvert plus tôt que la solution sociale de l'antagonisme entre les deux tendances de raison et de passion, se trouve dans la domination de l'intelligence sur l'organisme ? Comment n'ont-ils pas compris que pour arriver à ce but, il faut que l'éducation et l'instruction soient *unes* pour tous les mineurs ; et qu'à la société seule, appartient le droit d'en faire des citoyens ?

Et ce lecteur de l'avenir fermera le livre sans se douter, peut-être, qu'à l'époque où l'histoire l'a reporté, de profonds penseurs avaient déjà cherché et trouvé cette solution, qu'ils ne devaient point voir accepter, hélas! par leurs contemporains.

Eh quoi! leur avaient répondu ceux-ci, vous voulez que nous nous séparions de nos enfants? C'est tout uniment insensé! C'est la réponse que me fit un jour un Lyonnais, auquel je parlais science sociale. Je note, en passant, que ce digne citadin avait un fils qui faisait ses études à Paris depuis 11 ans, et qu'il ne voyait ce dernier qu'à de rares intervalles. Mais, objectai-je à mon contradicteur, pourquoi me blâmez-vous si fort de demander que la société nouvelle se charge d'élever les enfants quand, de vous-même et sans que personne vous en prie, vous confiez à des tiers le soin d'élever le vôtre? Il faut croire que le chagrin que vous éprouvez d'être séparé de votre fils, n'est pas aussi grand que vous le voulez bien dire puisque, volontairement, vous l'avez envoyé à Paris quand il avait 8 ans, qu'il en a 19 aujourd'hui, et que vous vous disposez à le faire entrer à Saint-Cyr?

— Oui, répliqua ce logicien d'un nouveau genre, mais en cela j'ai fait ce que j'ai voulu. Il m'a plu de me séparer de mon enfant, je me suis séparé de lui; mais si telle n'avait pas été mon idée je n'aurais pas admis qu'on me fît violence.

Que dites-vous de la liberté d'action, quand elle est ainsi comprise?

PIERRE NORTOP.

CORRESPONDANCE

ET DISCUSSION CONTRADICTOIRE

Nous avons fait paraître, dans notre dernier numéro, un appel aux hommes de dévouement et de science, dans le double but d'augmenter le nombre de ceux qui collaborent à la rédaction de la *Revue*, et de fournir, à ceux qui savent, un moyen de se rendre utiles à l'humanité.

Je me demande parfois si cet appel a été assez clair, s'il sera bien compris, si, en un mot, tous nos lecteurs attachent aux expressions *ceux qui* SAVENT, *qui connaissent* LA VÉRITÉ, la valeur que nous leur donnons.

Ce doute m'est venu à la lecture d'une lettre dont je vais citer les principaux passages, en les accompagnant de réflexions.

Paris, 2 février 1878.

« Monsieur,

« Bien souvent déjà j'avais eu l'intention d'écrire quel-
« ques articles pour lesquels j'aurais réclamé de vous l'hos-
« pitalité si gracieusement offerte à tous les esprits par la
« *Philosophie de l'Avenir.* »

Notre correspondant se trompe. Nous n'avons pas fait appel à tous les esprits, mais uniquement à ceux qui savent, à ceux qui, comme nous, connaissent la vérité ; et par ce mot nous entendons d'abord la démonstration que la sensibilité existe exclusivement chez l'homme, ensuite toutes les conséquences de cette démonstration relativement à l'organisation sociale.

« Je n'ai jamais réalisé ces projets, voulant tout d'abord

« complétement terminer les études médicales que j'ai em-
« brassées comme un prélude utile aux recherches philoso-
« phiques vers lesquelles mon esprit est naturellement
« porté. »

Ici l'auteur de la lettre a parfaitement raison : les études médicales et surtout celles qui leur servent de préliminaires sont, je dirais presque indispensables à la compréhension parfaite de la philosophie et du socialisme rationnels.

« Mais l'appel qui a été fait dans le dernier numéro aux
« forces de chacun m'a enhardi. »

Je répète que notre dernier appel ne s'adressait pas seulement aux hommes de bonne volonté, mais à ceux qui joignent à la bonne volonté, la *science*, telle que nous l'entendons et que je l'ai définie plus haut. La suite de la lettre va prouver combien la science, ainsi comprise, est nécessaire à nos collaborateurs éventuels, si nous voulons que notre rédaction soit et reste théoriquement *une*. Et ne devons-nous pas le vouloir ? Nous avons la prétention d'enseigner la vérité en philosophie et en socialisme. Pouvons-nous dès lors tolérer, dans notre *Revue*, la publication de théories que nous savons fausses, si ce n'est pour les combattre ?

« Persuadé, continue notre correspondant, que la science
« est notre unique sauvegarde ;..... »

C'est vrai pour la science que nous professons.

« ..... Ne servant qu'une devise : le progrès ;..... »

Nous repoussons, quant à nous, l'idée du progrès indéfini, en théorie, parce que, la vérité une fois reconnue et appliquée, il n'y a plus de progrès possible.

« ..... Ne poursuivant qu'un but, le socialisme rationnel,
« j'ai donc résolu d'écrire aussi régulièrement que possible,
« pour la *Revue*, les articles que j'aurai l'honneur de sou-
« mettre à votre approbation. »

Notre correspondant est plein de bonne volonté, et c'est

là une qualité trop rare pour ne pas l'admirer quand on la rencontre.

« Je vais donc me mettre en devoir d'exprimer tout d'a-
« bord quelques idées générales sur l'origine de l'homme,
« sur ce qu'il est, et ce qu'il deviendra. Tel est le sujet que
« je me propose de traiter en premier lieu. »

Ce sujet a déjà été agité dans les 2[me], 3[me] et 4[me] numéros de la *Philosophie de l'Avenir ;* mais n'importe. L'acceptation d'une théorie dépend parfois de la façon dont elle est exposée, et notre correspondant sera peut-être plus heureux que moi dans la réussite de ses efforts.

Qu'il me permette donc de lui fournir quelques données sur le sujet en question.

Jusqu'à présent il y a eu deux théories principales sur l'origine de l'homme, et par conséquent sur ce qu'il est et sur ce qu'il deviendra.

D'après l'une, la théorie religieuse, l'homme a été créé par un être tout-puissant nommé Dieu, qui lui a donné une âme immortelle destinée à être récompensée ou punie, dans une vie future éternelle, suivant sa conduite ici-bas. De ce point de vue, l'homme a pour origine le néant, il est sur ce monde une marionnette dans les mains de la divinité, et il deviendra, dans la vie future, soit un bienheureux, soit un damné, à perpétuité.

Dans l'autre théorie, la théorie matérialiste, prétendue scientifique de nos jours, l'homme provient, ainsi que tous les êtres de notre monde, de la croûte du globe. Il résulte, comme eux tous, d'une transformation de la matière inorganique, et son intelligence supérieure n'est que la conséquence de la délicatesse plus grande de ses organes.

Dans ce système, l'homme tout entier vient de la matière exclusivement ; il est pendant sa vie le jouet de la nécessité, et après sa mort il retourne au fumier dont il était sorti.

Comme je l'ai déjà dit, j'ai exposé dans les premiers nu-

méros de la *Revue* la véritable théorie de l'origine de l'homme, d'après laquelle la sensibilité, qui lui appartient exclusivement, est éternelle. Je renvoie notre correspondant au travail dont je parle ; il y verra quelles sont les réponses rationnelles à faire aux demandes : *Qu'est-ce que l'homme? D'où vient-il? Où va-t-il?*

Voyons maintenant quelle marche l'auteur de la lettre se propose de suivre.

« Après une critique rapide des diverses théories émises « sur l'origine de l'homme, je ferais ressortir les grandes « phases par lesquelles a passé l'humanité jusqu'à nos jours. »

Les grandes phases dont parle notre correspondant sont seulement au nombre de deux, caractérisées chacune de la manière suivante.

Durant la première, la société est basée sur la croyance que Dieu a tiré l'homme du néant, et l'a doué d'une âme immortelle, etc....; et l'examen de cette foi peut être socialement réprimé.

Mais arrive un moment où il devient impossible d'empêcher cet examen. Alors la croyance relative à la création et à l'immortalité de l'âme est bientôt reconnue absurde; elle tombe et se trouve remplacée par la prétendue science actuelle d'après laquelle la sensibilité, répandue sur toute la série des êtres, ne persiste pas après la mort. C'est cet état des connaissances qui constitue la deuxième phase sociale, celle par laquelle l'humanité passe actuellement.

« Envisageant ensuite l'état actuel, je développerais la « crise philosophique moderne. »

Cette crise consiste essentiellement dans la lutte entre ceux qui voudraient en revenir aux croyances de la première phase, et ceux qui les repoussent, désirant au contraire tirer toutes les conséquences renfermées dans les préjugés de la seconde phase.

« Et enfin je montrerais comment l'organisation cérébrale

« humaine se modifiant peu à peu, nous allons vers la vé-
« ritable loi morale, vers la grande vérité sociale résumée
« en un seul mot : vivre. »

Que notre jeune correspondant me permette de le lui dire : il se trompe du tout au tout lorsqu'il s'imagine que telle sera la troisième phase humanitaire. Je ne saurais découvrir dans son exposé que du matérialisme, aboutissant à une loi fort peu morale, ce me semble. Que peut signifier en effet cette grande vérité sociale qui se résume en un mot : *vivre?* Est-ce *bien* vivre, *fût-ce aux dépens de ceux qui nous entourent?* Évidemment, telle n'est pas l'idée de l'auteur de la lettre. Et c'est cependant là que tend toute philosophie qui base l'organisation sociale sur l'organisation cérébrale.

« Mon article aurait pour titre : *L'homme. D'où vient-il?*
« *Qui est-il? Où va-t-il?*

« Tel est le sujet que je soumets à votre approbation avant
« même de l'écrire ; ce qu'il serait inutile de faire s'il ne
« rentrait pas dans le cadre que s'est tracé la *Revue.* »

Tout ce qui est relatif à la science de l'homme, considéré comme être moral, rentre dans l'ordre d'idées que nous discutons, et si nous pouvions nous borner à en juger par son seul titre, le travail que nous propose notre correspondant nous conviendrait parfaitement.

« Je vous prie donc, Monsieur, si je n'abuse pas de vous
« en cela, de me faire part de vos sentiments à l'égard de
« ma résolution. Je suis presque un enfant et ai certaine-
« ment besoin de conseils que je me permets de réclamer
« de vous comme les plus précieux des encouragements.

« Agréez, je vous prie, etc... » X.

Je le répète : notre correspondant semble plein de bonnes intentions et il mérite les encouragements qu'il demande sous forme de conseils.

Il est près de terminer ses études médicales. Elles sont, comme je l'ai déjà dit, le prélude indispensable à la com-

préhension claire de la science sociale, mais à la condition que l'on se gare des préjugés dont la science actuelle est imprégnée.

Les professeurs des sciences médicales enseignent tout à la fois beaucoup de vérités et beaucoup d'erreurs : beaucoup de vérités, aussi longtemps qu'ils restent dans l'ordre physique ; beaucoup d'erreurs, lorsqu'ils passent dans le domaine moral.

L'auteur de la lettre devrait donc commencer par se débarrasser des préjugés qu'on lui a inculqués, ou au moins par les mettre en doute.

Je vais lui signaler le plus gros de tous : l'existence de la sensibilité chez d'autres êtres que l'homme. Ses professeurs lui ont évidemment soutenu que l'hypothèse de Descartes est une sottise, et que la sensibilité est une résultante de l'organisation ; et ils se sont figuré avoir prouvé cela d'une manière rationnellement incontestable. Eh bien, en cela ils sont dans l'erreur. Et si notre correspondant veut s'en convaincre, qu'il cherche cette prétendue démonstration, il ne la trouvera pas ; qu'il la demande à ses maîtres, ils ne la lui donneront pas, ou s'ils lui présentent en lieu et place une argumentation quelconque, qu'il la soumette à l'épreuve de la critique, elle tombera.

A cet égard, je l'engage à lire et à méditer la discussion qui a paru dans la *Philosophie de l'Avenir* sous le titre de *la question de la sensibilité des animaux*. Puis, quand cela sera fait, je lui conseille de passer à l'étude qui a été publiée dans la *Revue* sur l'*origine de l'humanité*. Je le prie de nous présenter les objections qu'il peut avoir à soulever, de nous signaler les éclaircissements dont il peut avoir besoin. Après tout cela, qu'il rédige son travail. Nous l'examinerons avec la plus scrupuleuse attention et nous lui en dirons sincèrement notre avis.

AGATHON DE POTTER.

LE COLLECTIVISME AU CONGRÈS DE LYON

J'ai dit dans le dernier numéro de la *Revue* :

« Le prolétariat français qui, au Congrès ouvrier d'oc-
« tobre 1876, n'avait même pas prononcé les mots de pro-
« priété collective, commence à voir aujourd'hui que le
« remède est dans cette solution. Il est assez probable que
« le prochain Congrès de Lyon va donner encore une ex-
« tension plus grande à cette idée de la collectivité. »

Je suis heureux de constater que mes prévisions ont été réalisées, au delà de ce que j'avais espéré.



Les questions mises à l'ordre du jour du Congrès de Lyon étant les mêmes que celles qui ont été traitées en octobre 1876 au Congrès de Paris : travail des femmes, chambres syndicales, conseils des prud'hommes, etc., il serait fastidieux de répéter ce que j'ai déjà dit dans mon étude sur *le Congrès ouvrier* de Paris, et ce que je dis en ce moment dans mon examen critique du livre de M. Tonim ; je vais donc m'attacher à mettre en relief ce qui a été exposé à Lyon sur la propriété collective.

⁂

Pendant le mois qui a précédé l'ouverture du Congrès de Lyon, une série de réunions se sont tenues rue d'Arras pour discuter les questions mises à l'ordre du jour du Congrès. Lorsque la discussion a été épuisée, la réunion à laquelle assistaient outre des ouvriers, des dames, des publicistes, des étudiants en droit et en médecine, a nommé une Com-

mission de trois membres composée des citoyens Pédoussaut, Andréa Costa et Frédéric Borde chargée de rédiger le mandat de *la délégation collective parisienne* au Congrès de Lyon. Voici la partie principale de ce mandat.

« Le groupe de citoyens de la délégation collective, ayant « à se prononcer sur le programme mis à l'ordre du jour « du Congrès de Lyon, a adopté à la suite d'une série de « discussions, les résolutions suivantes :

« Considérant, que l'organisation sociale actuelle se tra« duit dans le domaine économique par la domination du « capital sur le travail, dans le domaine politique par la « domination des forts composant l'État sur les faibles « composant le prolétariat, dans le domaine social par la « domination des préjugés sur la science ;

« Considérant, qu'un pareil ensemble est entièrement « vicieux et qu'aucune réforme particulière ne saurait « aboutir ;

« Considérant enfin, que l'élimination complète de cet état « de choses doit précèder toute réorganisation sociale ;

« La délégation collective déclare que toutes les réformes « particulières mises à l'ordre du jour du Congrès, telles « que : instruction, enseignement professionnel et appren« tissage, caisses de retraite, conseils de prud'hommes, etc., « ne sont pas réalisables. »

Et plus loin, à propos des crises industrielles et des chômages :

« Considérant que les crises industrielles et les chômages « sont la conséquence fatale du manque d'équilibre entre la « production et la consommation ; que par le fait de la con« centration toujours plus grande des capitaux dans un « petit nombre de mains, la consommation se rétrécit de « plus en plus et la misère augmente en proportion ; la dé« légation collective déclare que le *sol tout entier* et les ins« truments de travail doivent cesser d'être le monopole

« d'une classe de privilégiés pour devenir la propriété col-
« lective des travailleurs. »

Tel est le mandat qui a été donné au citoyen Dupire chargé de nous représenter au Congrès de Lyon. Avant de donner le remarquable discours prononcé dans la séance du 7 février, par notre mandataire, je désire attirer l'attention sur un point important. La manière dont le mandat a été rédigé fait assez voir que dans la pensée de mes collègues, les questions sociales sont connexes, qu'il est par conséquent impossible de toucher à une sans toucher à toutes. Cette manière synthétique d'envisager la question sociale est d'autant plus digne de remarque que, jusqu'à présent le prolétariat français énervé par les théories ineptes de « l'opportunisme » bourgeois et des « hommes pratiques, » s'était imaginé que toutes les questions économiques pouvaient être résolues séparément, et les unes après les autres. Un délégué de Limoges, le citoyen Malinvaud, a fort bien relevé l'absurdité de cette conception. Je cite quelques fragments de son discours.



« Beaucoup de questions importantes d'économie politique nous avaient été posées au Congrès de Paris ; les mêmes, ou à peu près, se renouvellent au Congrès de Lyon. Les solutions n'ont pas manqué, mais, malheureusement, elles n'ont guère varié et ont été plus d'une fois en contradiction les unes avec les autres, en sorte qu'elles n'ont pas donné les résultats qu'on devait en attendre.

« Aujourd'hui cependant, chacun de nous, avec un peu plus d'expérience, a pu envisager ces questions, d'abord dans leur ensemble, puis ensuite en étudier quelques-unes, ou seulement une d'elles d'une manière spéciale, et apporter à cette tribune le résultat de ses réflexions.

« J'ai demandé à traiter la question du vagabondage, qui

est la même que celle du paupérisme, lequel est engendré par la mauvaise organisation du travail[1], laquelle mauvaise organisation produit le chômage, l'inéquilibre entre les salaires et le prix des produits, et finalement l'impossibilité pour les familles ouvrières de vivre de leur travail.

« Si toutes ces choses fâcheuses se suivent, s'enchaînent, découlent les unes des autres, c'est qu'elles sont véritablement les mêmes sous différents aspects et avec des appellations différentes. C'est qu'à toutes ensemble il faut chercher un remède commun. C'est ce que nous allons essayer de faire.

. . . .

« Il importe que les questions économiques ne soient pas trop isolément et séparément résolues mais qu'on les groupe au contraire pour faire découler leurs solutions d'un petit nombre de principes supérieurs.

« Aussi je voudrais qu'avant de nous séparer nous soyions bien d'accord,que les questions posées et résolues à ce Congrès comme à celui de Paris relèvent d'un petit nombre de principes de la science économique, que, prises séparément au hasard, elles ne peuvent avoir de solutions sérieuses, mais qu'au contraire, en les faisant rentrer dans le cadre scientifique auquel elles appartiennent chacune, en les étudiant ainsi à leur vraie place, nous pouvons obtenir, à force d'études, les solutions les meilleures et les plus générales. Oui, travailleurs, je voudrais vous faire partager cette pensée qu'en dehors de la méthode rigoureuse procédant par généralités toutes nos investigations particulières manquant de bases solides n'auront pas de résultats plus décisifs que tant d'autres qui n'ont abouti à rien.

« En un mot, je voudrais qu'à l'avenir nous nous ap-

[1] Le paupérisme est engendré par la domination du capital sur le travail, et « l'organisation du travail, » dans la société actuelle, découle fatalement de cette domination. F. B.

puyions moins sur les faits et la pratique routinière des choses que sur les principes éternels et invariables de la science.

« Proudhon, aussi bon logicien que sérieux révolutionnaire, a dit :

« Un fâcheux préjugé est de vouloir tout réformer par
« détail au lieu d'attaquer la masse ; prendre les difficultés
« les unes après les autres et les résoudre successivement
« par des moyens que le sens commun semble indiquer :
« tandis que les questions économiques essentiellement
« contradictoires en elles-mêmes et entre elles demandent
« à être résolues toutes à la fois, au moyen d'un principe
« supérieur qui respecte tous les droits, ménage, améliore
« toutes les conditions, concilie tous les intérêts. »

« Il y a loin de ce procédé recommandé par Proudhon à ceux qui s'emploient journellement, et, la plupart d'entre nous conviendront peut-être que, jusqu'à présent, ils ne se sont pas fait une idée bien claire de ces formes rigoureuses de raisonnement qui constituent la science, laquelle, d'ailleurs, n'est autre chose que « la compréhension claire, complète, certaine et raisonnée de l'ordre dans les choses et dans les idées. »

***

Voyons maintenant le très-remarquable discours de mon ami, le citoyen Dupire.

« Citoyennes et citoyens,

« Avant de commencer j'ai besoin de solliciter toute votre indulgence, d'abord pour la faiblesse de mes moyens, car je l'avoue, je suis totalement dénué de talents oratoires, et ensuite parce que les idées que je vais essayer de vous exposer seront bien des fois en désaccord avec celles qui ont été si souvent applaudies ici depuis quelques jours[1].

[1] On remarquera que le citoyen Dupire a été fort adroit en prenant la pa-

« De même que les précédents orateurs, je vais chercher avec vous la solution du problème de la question sociale, c'est-à-dire la question de l'équité et de la justice dans l'organisation de la société.

« En prenant la parole sur les rapports entre les ouvriers des villes et ceux des campagnes, je n'ai pas entendu me renfermer exclusivement dans mon sujet. Le Congrès m'a autorisé à le faire d'ailleurs dès l'ouverture de sa première séance, et alors même que je voudrais me restreindre à une seule question, je ne le pourrais pas, car toutes les questions sociales sont connexes et se touchent, de telle sorte qu'il est impossible de traiter l'une d'elles sans être amené nécessairement à parler des autres. Vous ne vous étonnerez donc pas, citoyens, si je sors de mon sujet proprement dit pour parler du problème social en général, de la solution duquel dépend la solution de toutes les questions particulières qui nous occupent.

« Permettez-moi, citoyens, avant de traiter la question d'examiner en quoi elle consiste, car vous le savez, une question bien et logiquement posée est à moitié résolue.

« Qu'est-ce donc que la question sociale?

« Lorsque l'on examine l'organisme social qui régit la société actuelle on est frappé des monstrueuses iniquités qui existent dans cet organisme: on constate que cette société est divisée en deux grandes classes antagoniques l'une à l'autre, et c'est cet antagonisme social qui donne lieu à tous les vices, tous les crimes, toutes les misères, toutes les turpitudes, les guerres sociales, etc., etc., dont cette même société donne le spectacle affligeant aux hommes pé-

role presque en dernier lieu, alors que la théorie coopérative avait été développée précédemment. De cette façon, il a pu réfuter d'un seul coup toutes les théories précédentes et, le terrain complétement déblayé, établir la théorie collectiviste. F. B.

nétrés de la justice et de la vérité[1]. On voit d'un côté l'immense majorité des hommes offrir à la société toutes leurs forces musculaires et intellectuelles, toute leur énergie et leur bonne volonté pour n'obtenir en retour qu'une situation si précaire que leur existence même est menacée, et d'un autre côté on trouve une infinie minorité que la naissance ou la fortune exonère complétement de tous services sociaux, qui non-seulement vit dans le luxe et l'opulence, mais encore gaspille et prodigue follement les fruits du travail des autres, de ceux-là même qui manquent le plus souvent du plus strict nécessaire.

« Ainsi, comme on le voit, la société actuelle est divisée en deux camps ennemis et irréconciliables : d'un côté, ceux qui possèdent sans travailler[2] et de l'autre côté, ceux qui travaillent sans posséder ou, pour dire les choses par leur véritable nom, d'un côté les exploiteurs, et de l'autre, les exploités.

« A quoi attribuer une aussi funeste situation? Rien à autre chose qu'aux détestables principes d'individualisme dont l'application a eu pour résultat de mettre à l'état d'antagonisme permanent tous les intérêts sociaux des individus; c'est la bataille des intérêts dans lesquels la vie n'est plus qu'une lutte perpétuelle dans laquelle le bien-être particulier de l'individu n'est obtenu qu'au préjudice du bien-être et des intérêts généraux de la masse du peuple.

« Si le mal social est le résultat de l'antagonisme des intérêts, il est clair que le remède ne peut se trouver que dans la solidarité des mêmes intérêts. Donc la solution de la question sociale tout entière est contenue dans la substitution

[1] Le citoyen Dupire a sans doute voulu dire : « pénétrés de l'*amour* de la justice et de la vérité. » La justice et la vérité n'ayant pas encore existé sur la terre, personne n'a pu en être pénétré. F. B.

[2] Il faut ici « ceux qui possèdent en travaillant *mal*. » Car la possession, la propriété n'est jamais que le résultat du raisonnement, et raisonner, c'est travailler. F. B.

des principes de la solidarité universelle aux principes de l'antagonisme général.

« C'est sur ce large terrain qu'il me paraît, citoyens, que doit être posée la question sociale, c'est en envisageant les choses dans leur ensemble, que l'on en aperçoit mieux ensuite tous les détails, la méthode analytique si fructueuse dans les sciences physiques et naturelles est absolument défectueuse, lorsqu'il s'agit de la science sociale qui doit toujours grandir[1] par synthèse. On ne pourrait jamais présenter un remède efficace à un mal dont la cause générale et la nature resteraient ignorées.

« Voilà pourquoi les questions particulières ne peuvent recevoir de solutions particulières, puisque toutes ces questions n'en font qu'une seule au fond, et dès lors et à mon avis, les solutions proposées par tous les orateurs qui m'ont précédé ici ne peuvent produire les résultats sur lesquels ils comptent parce que ces mêmes solutions dépendent elles-mêmes de la solution d'une question supérieure et antérieure à toutes les autres, de la substitution des principes de solidarité sociale à ceux de l'antagonisme et de l'individualisme actuels.

« Je ne veux pas, citoyens, examiner toutes les solutions qui ont été proposées ici, cela m'entraînerait trop loin et trop longtemps en dehors de mon sujet qui est de faire voir la nécessité d'établir des liens de solidarité entre tous les travailleurs des villes et ceux des campagnes, mais permettez-moi cependant de faire un examen très-rapide d'une solution qui est proposée avec le plus d'insistance et qui est aussi si favorablement accueillie par vous, je veux parler de l'association de production, ou plutôt des conditions dans lesquelles on se propose d'appliquer ce principe.

[1] C'est « procéder » qu'il fallait. Car la science sociale, en tant que science exacte, ne progresse pas. Le progrès est inhérent aux sciences physiques.

F. B.

« La coopération de production a surtout été la base de bien des espérances; on a cru longtemps que l'association coopérative pratiquée dans les termes de la loi de 1867 était suffisante pour amener, dans un temps plus ou moins éloigné, le salut du prolétaire et l'affranchissement du travail. (Applaudissements.)

« La coopération était naguère encore la panacée universelle qui devait guérir tous les maux sociaux; le travailleur, disait-on, peut, par l'épargne, acheter l'outillage professionnel et devenir ainsi son propre patron.

« Mais, j'ai hâte de le dire, l'expérience n'a nullement confirmé ces prévisions, car, de toutes les tentatives essayées jusqu'à ce jour en ce sens, aucune n'a donné les résultats sur lesquels on comptait, on s'est aperçu alors qu'il n'était pas aussi facile pour l'ouvrier, qu'on le supposait de rogner sur son maigre salaire, à peine suffisant pour entretenir son existence, de quoi solder les actions des sociétés coopératives.

« Seuls, quelques ouvriers privilégiés peuvent le faire, mais le plus grand nombre est dans la complète impossibilité d'épargner quoi que ce soit. Et en effet, si la masse ouvrière pouvait se livrer à l'épargne, elle ne se plaindrait pas de sa situation, elle en serait satisfaite et ne chercherait rien autre chose[1]; mais c'est précisément parce qu'elle manque du nécessaire, qu'elle revendique aujourd'hui les droits du travail[2].

« Or, je suis en mesure de démontrer absolument que, sur le nombre des associations ouvrières coopératives fondées en France depuis 1864, les trois quarts au moins ont

[1] Elle aurait tort. Il ne faut pas se contenter d'une exploitation *moindre*. Il faut ne plus être exploité *du tout*. F. B.

[2] Oui, mais il faudrait savoir avant ce que c'est que le droit. Non-seulement les questions économiques sont connexes, mais encore il est impossible de parler économie sociale sans toucher immédiatement aux questions philosophiques. F. B.

échoué faute de capitaux ; quant au troisième quart, je vais vous exposer les résultats qu'il a donnés. Le résultat, le voici en quelques mots :

« La coopération ouvrière a eu pour effet d'écrémer le dessus du panier des prolétaires pour en faire de nouveaux bourgeois ; elle a eu pour résultat d'augmenter le nombre de ceux qui vivent du travail des autres ; il est constant en effet que ces associations, soi-disant ouvrières, ne réalisent des bénéfices (sauf de rares exceptions) que par l'emploi qu'elles font, sous le nom d'auxiliaires, des bras de citoyens étrangers auxdites associations et auxquelles elles offrent, comme le font les patrons ordinaires, un salaire aussi restreint que possible.

« C'est en vain que l'on viendrait soutenir qu'une partie des bénéfices réalisés par le travail de ces auxiliaires est attribué à leur constituer des actions, et que les associations dans lesquelles ils travaillent les aident à s'affranchir économiquement, puisqu'il n'y a pas d'exemple nulle part qu'un simple auxiliaire soit devenu associé rien que par le prélèvement des retenues faites sur son travail ; ce qui est ainsi attribué comme participation aux bénéfices, est tout à fait illusoire et en tous cas insuffisant pour jamais pouvoir espérer entrer dans l'association.

« Voilà le résultat de cette panacée universelle tant prônée par la bourgeoisie : voilà comment la coopération, bien loin d'affranchir le travailleur, est au contraire très-préjudiciable à ses intérêts.

« La coopération actuelle usurpant la qualification d'ouvrière dont elle s'affuble n'est, au fond, que l'exploitation des ouvriers par quelques-uns d'entre eux, elle n'est en outre, qu'un moyen qui permet aux plus intelligents, aux plus habiles des ouvriers d'entrer dans les rangs de la bourgeoisie ; voilà la vérité et je la prouverai tout à l'heure.

« Ce résultat est d'autant plus déplorable et affligeant,

qu'en ne favorisant que ceux dont la situation sociale est déjà très-aisée, puisqu'elle leur permet d'épargner le montant des actions qu'ils souscrivent comme sociétaires, les plus nécessiteux des travailleurs sont totalement délaissés et abandonnés à leur lamentable situation, et bien plus ces derniers deviennent, un peu plus tard, les exploités de ceux dont ils avaient été antérieurement les camarades d'atelier[1].

« Je pourrais vous donner de nombreuses preuves de ce que j'avance, j'ai des preuves en main, je pourrais vous citer une soi-disant association ouvrière parisienne qui figure sur toutes les listes de sociétés coopératives pour lesquelles on fait de la réclame, on distribue des prospectus dans les chambres syndicales. Cette association dont les statuts paraissent reposer sur des bases plus démocratiques avait débuté avec trois cents sociétaires, puis petit à petit, les gros bonnets de l'administration, rachetaient à leurs camarades les actions qu'ils avaient souscrites et les soldaient avec les bénéfices de l'entreprise, de telle sorte que la pseudo-association ouvrière dont je parle a pu réduire à vingt le nombre de ses associés, et ces vingt associés occupent soixante ouvriers non-associés.

« Cela vous représente tout simplement un ouvrier vivant du travail de trois autres, puisque vingt associés ne travaillent plus et vivent du travail de soixante auxiliaires.

« Je pourrais vous citer vingt exemples semblables mais je ne veux pas abuser du temps qui m'est accordé.

« Il ne faudrait pas conclure, citoyens, de ce que je viens de dire que je condamne le principe de l'association, nullement, j'ai seulement voulu établir que la coopération telle qu'on la pratique actuellement sur les principes d'individualisme qui nous régissent, que la coopération, dis-je, ne présente aucune des conditions nécessaires à la solution du

[1] C'est la concurrence vitale, le plus fort tue le plus faible, n'est-ce pas ce qu'enseigne le matérialisme? F. B.

problème social. Ce n'est pas, en effet, le principe de l'association qui est mauvais en lui-même, mais ce sont les conditions dans lesquelles on essaie de l'appliquer.

« La plus détestable de ces conditions est la conservation des principes d'individualisme dont je viens de parler tout à l'heure, principe qui tend à l'appropriation par les individus de l'outillage social et de la matière première, au lieu et en opposition du grand principe solidaire de l'appropriation collective par la masse des travailleurs ou du peuple.

« Et en effet il est facile de comprendre que tant que la possession de l'outillage social sera le privilége des individus ou des groupes d'individus, la masse du peuple ne pourra jamais bénéficier du développement de la richesse sociale, la société restera divisée en deux classes : les possédants et les non possédants ; et alors toutes les améliorations qui pourraient être réalisées ne profiteront qu'au petit nombre de ceux qui possèdent, et la masse continuera à végéter dans la misère.

« Tout cela est clair, et je n'insiste pas davantage pour démontrer qu'en dehors de l'appropriation collective, il n'y a rien à faire, rien à tenter, rien à espérer.

« Mais cependant j'éprouve le besoin de vous faire la démonstration rigoureusement exacte des principes de collectivisme dont je viens de parler. Il ne suffit pas, en effet, d'affirmer une vérité, il faut la démontrer par les déductions de la plus stricte et de la plus saine logique, et c'est ce que je vais essayer de faire en quelques mots seulement ; mais il faut avouer que le sujet est abstrait et difficile, c'est pourquoi je sollicite à nouveau toute votre indulgence et par-dessus tout, toute votre attention ; et si vous voulez bien prendre la peine, citoyens, de me suivre dans le raisonnement ardu qui va suivre, je ne doute pas un instant que vous ne partagiez mes convictions à ce sujet.

« La première des connaissances de l'existence humaine

est la satisfaction des besoins physiques et moraux de l'homme. Ces besoins ne sont satisfaits que par l'appropriation et l'assimilation par l'homme de la matière donnée à l'humanité par la nature[1], mais modifiée et transformée ensuite par le travail.

« Le travail est donc une nécessité et une loi de l'existence, comme la matière en est une condition inéluctable.

« Il s'ensuit que l'humanité ne peut, sous peine de mort, être dépossédée de ces deux conditions *sine quâ non* de son existence : le travail et la matière première.

« Il en résulte, en outre, que ce n'est qu'en violation des droits de l'humanité que des individus ont pu s'approprier, détenir et disposer du fonds commun d'où est tiré le produit destiné à entretenir l'existence[2].

« Le fonds qui garantit l'existence humaine ne peut donc être approprié individuellement, parce que l'existence même de la société serait subordonnée à la volonté des individus, et que cette situation serait un péril permanent et une menace perpétuelle de la part de ces individus contre la masse.

« Rien n'empêcherait en effet ces individus d'acheter toute la totalité du sol d'un grand pays pour la mettre en friche ou en disposer pour leur plaisir, et d'affamer ainsi toute une grande nation et même, en étendant ce principe vicieux, le monde entier.

« Comme on le voit, de par la logique et l'équité, le sol ne peut être possédé individuellement et ne peut qu'être et rester approprié collectivement et par la masse.

« D'un autre côté, on sait que la substance fournie par le sol n'est consommable et assimilable dans le plus grand

[1] La « nature » ne donne rien, la nature n'est pas un être. F. B.

[2] Ici il faut distinguer. Tant que dure l'époque de compression de l'examen, l'ordre, vie sociale, exige que le sol soit aliéné à des individus, mais en époque d'examen, époque qui est la nôtre, l'ordre, vie sociale, exige que le sol *tout entier* et *la plus grande partie* des capitaux acquis par les générations passées appartiennent à la collectivité. F. B.

nombre de cas que lorsqu'elle a été modifiée par le travail; or les efforts humains ne peuvent s'exercer directement que sur la matière première qui n'est transformée en produit consommable qu'à l'aide de moyens mécaniques sans lesquels le plus souvent cette transformation serait impossible, l'ensemble de ces moyens mécaniques est ce qui constitue l'outillage industriel qui, dès lors, est aussi indispensable à l'humanité, que la matière première dont il vient d'être parlé, par conséquent et en vertu des principes qui précèdent, l'outillage social et industriel ne peut non plus être possédé par des individualités puisqu'alors et comme dans le premier cas, il dépendrait de la volonté de ces individualités que la production ait lieu ou n'ait pas lieu selon leur bon plaisir et qu'ainsi encore, l'existence même de la société dépendrait du bon vouloir des possesseurs de l'outillage industriel.

« Vous voyez clairement de ce qui précède que la première garantie d'existence d'une société considérée dans chacun de ses membres, est que le sol et l'outillage industriel au lieu d'être appropriés individuellement comme ils le le sont aujourd'hui, doivent être et rester propriétés collectives et inaliénables de la masse.

« Autrement la société ne pourrait que rester divisée en deux classes : ceux qui possèdent sans travailler et ceux qui travaillent sans posséder comme on le voit dans l'organisme actuel. C'est l'antagonisme perpétuel, c'est la bataille, c'est l'exploitation des uns par les autres, c'est l'esclavage, c'est en un mot le désordre dans les idées et l'anarchie dans les faits. Ce serait en outre la perpétuité dans la monstrueuse inégalité qui préside à la répartition des produits du travail et à la distribution du bien-être.

« C'est pourquoi nous, socialistes rationnels, croyons[1] que

[1] Croire relève du mysticisme, savoir relève de la science. Nous ne

le but à atteindre pour la perfection de l'organisation sociale est la mise en pratique des principes de collectivisme, mais nous ne nous dissimulons pas les nombreux obstacles que l'on aura à vaincre pour atteindre ce but idéal, que nous ne faisons qu'indiquer. C'est l'avenir qui aplanira les obstacles. Le but à atteindre c'est, je le répète, la solidarité humaine[1] et universelle.

« Mais en attendant nous croyons que l'on peut employer tous autres moyens pratiques d'amélioration immédiate de la situation si précaire qui est faite à l'ouvrier, nous exhortons même très-vivement nos camarades les travailleurs à rechercher et appliquer immédiatement les améliorations de toute nature qu'ils pourront réaliser et qui sont à leur portée, c'est là, en effet le plus pressé, car la faim et le besoin n'attendent pas, la faim veut être satisfaite sous peine de mort immédiate[2].

« Mais la solution définitive de la question sociale dépend comme vous l'avez vu du mode d'appropriation du sol qui est le fonds commun de l'humanité et qui n'a pu être approprié individuellement que par la force.

« Et, en effet, le sol étant un capital naturel[3] au même titre que l'eau, l'air et la lumière, sa possession individuelle n'est pas plus légitime que le serait celle de la mer et du soleil, des nuages, de la lune, etc.

« La plupart des orateurs qui m'ont précédé à cette tribune croient et ont affirmé que le jour où le travailleur possédera son outil, il pourra recueillir intégralement les pro-

« croyons » pas que « le but à atteindre, etc., » nous *savons* que « le but à atteindre, etc. » F. B.

[1] *Humaine* est de trop, puisque la solidarité est la caractéristique de l'humanité exclusivement. F. B.

[2] C'est une contradiction. Vous venez de prouver, en réfutant la coopération, que tous les remèdes particuliers sont des palliatifs inutiles. F. B.

[3] Cette expression n'est pas exacte. Le capital c'est de la matière ouvrée. F. B.

duits de son travail. Eh bien! non, citoyens, cela ne suffit pas, car, non-seulement il faut au travailleur son outil, mais il lui faut encore la matière première tirée du sol, sans laquelle l'outil serait inutile. On ne peut travailler sans matière première.

« Et en effet, supposons pour un instant que la masse ouvrière soit parvenue au rachat de tous les instruments de travail, machines, usines, magasins[1], etc., et qu'il n'y ait plus que le sol qui soit resté entre les mains du capitaliste. Soyez bien sûr (et cela est évident), que les possesseurs du sol mettraient à son exploitation des conditions tellement onéreuses qu'ils trouveraient encore la possibilité de faire passer entre leurs mains, comme ils le font aujourd'hui, tout le fruit du travail des autres.

« Je vais, par un chiffre, vous donner une idée de l'exploitation capitaliste actuelle, dont nous sommes victimes.

« D'après les chiffres d'une statistique non contestée, le chiffre de la production annuelle française s'élève à 18 milliards sur lesquels 2 milliards 1/2 seulement sont attribués au salaire général, tout le reste est absorbé par les possesseurs de la matière première, par les capitalistes intermédiaires et par l'impôt, ainsi admettez avec nous la gratuité de la matière première que la nature nous a donnée, le travailleur ne reçoit qu'un peu plus d'un neuvième de ce qu'il produit.

« La plupart des orateurs qui ont parlé ici sur les chambres syndicales, les associations ouvrières, le chômage, etc., se sont bornés à demander la liberté complète, ils ont cru qu'avec la liberté seulement le travailleur pouvait se sauver. Eh bien, non, citoyen, la liberté seulement est impuissante.

[1] Les usines et les magasins sont des immeubles, ils ne peuvent donc pas être séparés du sol; et le capital mobilier indispensable à leur exploitation est aussi immeuble, par destination. Le Code civil l'a lui-même reconnu.

F. B.

« Comment ne comprenez-vous pas que, dans l'organisme actuel, composé des forts et des faibles, la liberté égale pour tous ne profiterait qu'aux forts pour écraser les faibles ! Comment ne voyez-vous pas que la liberté sans garantie ressemble, ou plutôt est identique, à la liberté du mouton dans la plaine en face du loup, et dans ce cas, lui aussi, le mouton est le nombre.

« Pour que la liberté ne soit ni un leurre ni un mensonge, elle doit avoir pour corollaire l'égalité et, pour sanction, la solidarité, autrement la liberté pour tous dans les conditions actuelles, n'est qu'une duperie et un moyen pour les puissants d'opprimer les faibles.

« C'est en effet de par la pseudo-liberté du travail que l'ouvrier, poussé par la faim, arrache le pain de la bouche de son camarade d'atelier en offrant au capitaliste ses bras au rabais.

« Permettez-moi, citoyens, d'ouvrir à ce sujet une parenthèse : c'est pour vous mettre en garde contre les hâbleries débitées par la bourgeoisie. Tout conseil, toute maxime émanant de la bourgeoisie[1] et de l'économisme bourgeois doit être *a priori* tenu par vous pour suspect, et ne l'acceptez dans tous les cas jamais que sous bénéfice d'inventaire. Ainsi la bourgeoisie vous prône la coopération, l'épargne, le mutualisme, la liberté. Concluez ainsi *a priori :* la liberté, le mutualisme, la coopération, etc., ne peuvent porter atteinte aux privilèges de l'exploiteur, et sont, par conséquent, incapables de résoudre la question sociale, qui est le but final et suprême que nous poursuivons. Donc, encore une fois, défiez-vous, je vous en supplie, des doctrines économiques et des maximes bourgeoises.

[1] Il est peut-être utile de répéter ici la définition que j'ai déjà donnée du bourgeois et du socialiste : est bourgeois quiconque veut le maintien de l'organisation actuelle ; est socialiste quiconque veut l'avénement de l'organisation future. Cette distinction a lieu abstraction faite des questions de fortunes, de costumes, de manières, etc. F. B.

« Mais je reviens à mon sujet.

« La question de l'émancipation du travail n'intéresse donc pas seulement une classe de travailleurs, d'ouvriers industriels, mais aussi celle des travailleurs agricoles[1]; de là la nécessité d'établir, dès aujourd'hui, des rapports constants entre les travailleurs des villes et ceux des campagnes, il faut qu'il existe entre eux une entente commune, il faut que les principes admis et proclamés par les uns soient acceptés par les autres; il faut enfin qu'il existe une unité de vues entre les uns et les autres.

« Ce qu'il faut faire en ce moment, c'est répandre la lumière dans les campagnes, faire comprendre au travailleur des champs que ses intérêts sont identiques et solidaires avec ceux des ouvriers des villes; il faut qu'il sache aussi que nos revendications n'ont d'autres bases que l'équité et la justice. Les journaux bourgeois jettent la frayeur dans les campagnes en nous présentant comme des hommes de désordre ennemis de toute organisation sociale, ces journaux se croient fort indulgents pour nous quand ils se bornent à qualifier d'utopie la science sociale. Il faut, en résumé, citoyens, organiser une active propagande socialiste et que la vérité se propage et arrive jusqu'aux derniers des hameaux.

« Citoyens, soyez persuadés que tant que la direction des affaires publiques restera entre les mains de la classe bourgeoise, ce sera vainement que le prolétaire tentera une solution radicale à l'aide de réformes partielles.

« Et quant aux réformes fondamentales, qui auraient pour objet la destruction des priviléges bourgeois, on ne peut les obtenir que par une transformation complète de l'organisation sociale actuelle, transformation à laquelle jamais la bourgeoisie ne consentira, et, dès aujourd'hui, son aveu-

[1] Et les autres travailleurs, les savants, les écrivains, les artistes, etc., ne comptent donc pour rien? F. B.

glement est tel, qu'elle repousse systématiquement les réformes les plus anodines sans s'apercevoir qu'une telle obstination aveugle mène la société aux plus épouvantables cataclysmes sociaux.

« Et cependant, notre plus ferme désir serait que la révolution sociale fût pacifique et le résultat du consentement général. Mais, hélas ! nous ne l'espérons plus guère.....

« Les socialistes du monde entier sont d'accord sur ces principes généraux que je viens de vous exposer, aussi bien dans l'ancien que dans le nouveau monde; tous les réformateurs socialistes reconnaissent que la solution de la question sociale est subordonnée au mode d'appropriation du sol d'où est tirée la substance qui est la première condition de l'existence humaine, et du capital industriel [1] qui sert à transformer la matière première en produits consommables et assimilables par l'homme.

« *Notez bien, citoyens, qu'il ne s'agit nullement ici de l'appropriation des richesses qui, comme produit légitime du travail, comme résultante des efforts de l'industrie, ne peut, en toute justice, que rester approprié individuellement.*

« *Cela est de toute équité, et cela n'a jamais été contesté par personne.*

« *La propriété individuelle des fruits du travail est peut-être ce qui est le plus digne de respect, c'est la propriété intégrale des produits, des efforts de l'individu ; je ne veux donc parler, et j'insiste sur ce point, afin d'éviter toute fâcheuse interprétation,* QUE DE L'APPROPRIATION COLLECTIVE DU SOL ET DES INSTRUMENTS DE TRAVAIL. »

[1] Qu'entendez-vous par « capital industriel; » lequel doit appartenir à la collectivité ? Si ce sont les machines, outils, animaux, etc., indispensables à l'exploitation des fonds agricoles, des mines, des établissements industriels, etc., des fractions de sol louées aux individus, en un mot, vous avez raison. Mais si c'est tout instrument de travail quelconque, toute machine quelconque, vous avez tort. Est-ce qu'il ne serait donc plus permis, dans la société future, d'avoir à soi une brouette ou une machine à coudre ? F. B.

La seconde partie du discours du citoyen Dupire n'ayant pas encore paru dans *la Tribune des travailleurs*, organe du Congrès de Lyon, nous sommes obligé d'en renvoyer la publication au numéro d'avril. Ceci ne nous empêche pas de réfuter immédiatement la note suivante qui a été publiée dans *la République française*, à la suite du discours du citoyen Dupire :

« Un délégué a osé soutenir que le paysan français dont La Bruyère nous a laissé le portrait n'était pas beaucoup plus misérable que le paysan actuel, émancipé par la Révolution, et qu'il faudrait, pour améliorer sa condition, abolir radicalement la propriété individuelle pour y substituer le régime collectiviste. Le sol et l'outillage deviendraient la propriété indivise de la collectivité, les fruits du travail étant seuls attribués aux individus [1].

« Ces étranges assertions ont été vivement relevées et combattues par plusieurs délégués. Ils ont établi péremptoirement que le régime de la propriété indivise, anonyme, serait le plus détestable, le plus tyrannique des régimes, et que le paysan français n'était certes pas disposé à se courber sous le joug collectiviste. Sans détruire aucun des abus qui peuvent résulter de la propriété individuelle, le régime de la propriété collective en engendrerait de bien plus graves encore ; de plus, il arrêterait net tout progrès. Adopter le collectivisme serait retourner en arrière, car il a fleuri à l'enfance des sociétés ; ce serait imiter les peuplades les plus arriérées de l'Inde et de la Russie.

« Les partisans du régime réactionnaire de la collectivité de la propriété, présenté depuis quelque temps par certains esprits égarés comme une sorte de panacée sociale, se sont

[1] Si la propriété individuelle est abolie « radicalement, » comment les fruits du travail seront-ils attribués aux individus? M. le Rédacteur de *la République française* a-t-il songé à cette contradiction ? F. B.

trouvés, au Congrès ouvrier de Lyon, en présence de contradicteurs animés du plus pur bon sens français. »

Mais, Monsieur le rédacteur de *la République française*, prenez donc la peine d'étudier les questions avant d'en parler. Jamais le collectivisme n'a existé ni aux Indes, ni en Russie, ni ailleurs. Pour que la véritable appropriation collective du sol existe, il faut :

1° Que l'éducation et l'instruction soient données *à tous et à chacun* avec un égal soin de manière que les intelligences soient développées au maximum, afin que chacun se procure la plus grande richesse possible par son travail ;

2° Que, une fois l'instruction achevée, chaque travailleur soit pourvu d'une dot sociale qui le mette dans l'impossibilité d'être exploité par le capital ;

3° Que les associations de capitalistes soient défendues et que les associations de travailleurs soient seules autorisées, afin d'empêcher le retour de la domination du capital sur le travail.

M. le rédacteur de *la République française* prétend que le paysan français a été émancipé par la révolution, je le renvoie à Blanqui et à Michel Chevalier.

Quant à la prétendue réfutation du collectivisme faite par les « contradicteurs animés du plus pur bon sens français, » j'ai eu beau lire avec la plus grande attention le discours du citoyen Finance, disciple d'Auguste Comte, je n'y ai trouvé qu'une profonde ignorance de la question. Il ne sait pas ce que c'est que le collectivisme. Alors pourquoi se mêle-t-il de le réfuter ?

Frédéric BORDE.

Le Propriétaire-Gérant : FRÉDÉRIC BORDE.

PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY, 71, RUE DE RENNES.

THÉORIE GÉNÉRALE DE L'IMPOT

EXPOSITION DE LA PRATIQUE CONFIRMANT LA THÉORIE.

« Par l'impôt foncier vous faites renchérir le
« pain et la viande du peuple.

« M. Thiers (son ouvrage sur *la Propriété*).
« Liv. IV, ch. v. »

IV

C'est de dépenses publiques, de dépenses pour les armées dont il va être question, et par conséquent toujours d'impôt. Nous invitons les membres du Congrès de paix perpétuelle à lire la citation suivante, elle sera certainement de leur goût!

« Jetez les yeux, Messieurs, sur les diverses parties de
« l'Europe, et vous verrez presque partout les armées agir
« en raison inverse de leur véritable institution. Faites pour
« défendre les peuples, elles ne sont occupées qu'à les
« contenir; destinées à protéger la liberté, elles l'oppri-
« ment; à conserver les droits des citoyens, elles les violent:
« elles sont une espèce de propriété royale entretenues à
« grands frais par les peuples, pour assurer leur oppres-
« sion. Si, dans un coin de l'empire, quelques hommes gé-
« néreux ont assez d'énergie pour n'être pas arrêtés par la
« crainte, et réclament l'exercice des droits naturels, on y
« envoie des soldats; les faibles plient, les courageux pé-
« rissent, et tout rentre dans l'ORDRE, c'est-à-dire dans
« l'ESCLAVAGE. Vivant au sein, je ne dirai pas de leur pa-
« trie, mais de leur pays, comme des conquérants au milieu
« de peuples vaincus, les officiers et les soldats, aveugles

« instruments des volontés d'un maître, ne sont occupés « qu'à étendre ce qu'ils appellent sa gloire, c'est-à-dire son « autorité. En entrant au service, ils doivent renoncer aux « plus chères affections de la nature ; leur religion est de ne « connaître ni parents, ni frères, ni amis, de ne savoir « qu'obéir. Tel est, Messieurs, le spectacle affligeant que « présentent les armées du nord, et telle est la consé- « quence presque nécessaire de cette étrange corruption « des institutions humaines qui, plaçant dans un état con- « tinuel de discorde et de guerre, des nations faites pour « s'aimer et s'entre-secourir, a placé dans les forces mêmes « qu'elles sont obligées d'entretenir pour leur défense, « une source de ruine, et un moyen continuel d'op- « pression.

« Sans doute le moment approche où les lumières univer- « selles mettront un terme à cet inconcevable délire : une « révolution peut-être lente, mais inévitable, prépare à « toutes les nations la connaissance et la conquête de leurs « droits ; alors, une des premières vérités qui viendra frap- « per tous les yeux, c'est l'intérêt qu'elles ont de s'unir, et « l'étrange abus de laisser à un petit nombre d'hommes, le « pouvoir de sacrifier des peuples entiers à leurs ressenti- « ments personnels, à leurs méprisables caprices. Il ne sera « plus alors nécessaire d'entretenir, au sein d'une nation, « une multitude d'hommes armés ; et les moyens de con- « cilier leur existence, soit avec les revenus publics, soit « avec la constitution de la liberté, ne seront plus un des « points les plus difficiles de la science des gouverne- « ments. »

(Chevalier de Lameth. Sur la *Constitution militaire*. Assemblée nationale, 26 février 1790.)

M. le Chevalier de Lameth était dans une immense erreur ; tant qu'il existe des nationalités, il existe nécessairement des armées. Tant qu'il existe des armées, la liberté des fai-

bles, soit entre les nations, soit au sein de chacune d'elles, est une utopie exclusivement propre à justifier les fripons aux yeux des sots. Les armées sont faites en effet pour défendre les peuples : pourvu que par *peuple* on veuille bien entendre les FORTS. Les armées, en effet, sont destinées à conserver les droits des citoyens, pourvu que par le mot *citoyens*, on veuille bien entendre les FORTS. Les armées, il est vrai, sont entretenues à grands frais par les peuples pour assurer leur oppression : mais ici le mot *peuples* signifie les FAIBLES.

Les armées ne sont point corrompues. Les armées remplissent le but de leur institution. Les armées sont ce qu'elles doivent être, ce qu'elles ont été depuis l'origine du monde, et ce qu'elles seront tant qu'elles existeront. Il est temps de laisser de côté les bavardages, les déclamations, les sentimentalismes et les niaiseries. Désormais il faut parler clair, et c'est à ce seul prix que désormais l'ordre peut exister. Le fait est que, tant qu'il existe des nationalités, il y a des armées NÉCESSAIREMENT ; que tant qu'il existe des armées, le sol, *nécessairement*, est aliéné aux individus; l'impôt *nécessairement* est rejeté sur le travail; et le faible est *nécessairement* écrasé. Tout le reste ne vaut pas une pipe de tabac.

Unir les nationalités ! C'est aussi spirituel que vouloir unir le diable et l'eau bénite, ou le capital et le travail, ou le bourgeoisisme et le prolétariat. Mais avez-vous bien compris ce que dit l'auteur ? Il veut unir les nationalités *sous un même droit*, ce qui signifie les anéantir. C'est comme si vous vouliez *unir* le prolétariat au bourgeoisisme, en anéantissant bourgeoisisme et prolétariat ; ou unir le travail au capital en subordonnant le capital au travail. A cette belle union, il n'y a que deux petites difficultés : la première, théorique, c'est de formuler ce droit unique et de le faire accepter ; la seconde, pratique, de faire entrer le sol à la propriété collective. Allons ! Messieurs du Congrès de paix perpétuelle,

avez-vous vaincu ces petites difficultés? Si vous avez remporté ces deux victoires, je ne suis qu'un sot et vous n'avez pas besoin de moi.

Tout ce qui, jusqu'à présent, a été dit sur l'impôt, n'a été, nous ne pouvons trop le répéter, que du pur galimatias. Et ceci ne doit point offenser ceux qui, jusqu'à présent, ont écrit sur ce point capital. Il en était ainsi de l'ordre astronomique avant Copernic, Kepler, Galilée et Newton. Il est évident que, pour aussi longtemps que la théorie générale d'une chose reste ignorée, tous ceux qui traitent de cette chose sont des ignorants qui en parlent comme les aveugles des couleurs, et que par conséquent ils ne peuvent faire que du pur galimatias; comme ceux qui sont en mer sans soleil, ni étoiles, ni instruments, ne peuvent naviguer qu'au hasard et s'engloutir ou naufrager. Écoutez maintenant les démocrates Américains, eux qui vivent sous la domination du travail ou à peu près, et néanmoins ne sont pas contents, par cela même qu'ils ne savent ce qu'ils veulent. Vous verrez que, fût-on même au maximum de bonheur relatif aux circonstances, on voudrait être mieux encore, si on ne sait pas qu'on se trouve réellement à ce maximum.

« Chacun, disent ces admirables démocrates qui ne sa-
« vent ce qu'ils veulent, chacun doit contribuer aux char-
« ges publiques en proportion *de son revenu*. De la sorte
« chacun sait ce qu'il a à payer, et tous sont intéressés à
« l'allégement des taxes. D'ailleurs puisque le gouverne-
« ment a surtout pour objet la protection de la propriété,
« il est juste que la propriété en supporte les frais. »

(M. de Wyr, rapporteur d'une commission, cité par *la Revue indépendante* du 25 avril 1846).

La propriété ne peut supporter aucun espèce d'impôt, en réalité, tant que le sol est complétement aliéné, quand même l'impôt tout entier paraîtrait frappé sur la propriété.

Quant à l'expression favorite des alchimistes en fait de

pierre philosophale relative à l'impôt, *en proportion de son revenu*, elle est tout à fait digne du fameux *quoi qu'on die* de Molière, elle dit tout, par cela même qu'elle ne dit rien. Dans ce que vous appelez le *revenu*, le salaire en est-il? S'il y est compris, et il est nécessairement le seul revenu qui paye lorsque le sol est aliéné, vous aurez ce qui n'existe pas encore chez vous, vous aurez le paupérisme Anglais, Belge ou Français. S'il n'y est pas compris, vous aurez ce qui momentanément existe chez vous, et vous n'êtes pas content. Il est vrai que le peu de prolétaires qui peuvent se trouver chez vous n'ont pas lieu d'être très-contents. Si c'est là ce que vous vouliez dire, il fallait le dire clairement. Mais alors, entre mille choses nécessaires, viendrait la nécessité de généraliser l'instruction, cette instruction qui, selon M. Michel Chevalier et selon la raison, généralise l'anarchie et démoralise les populations, en établissant le veau d'or comme seule divinité réelle. Serez-vous content lorsque le *Make money*, de proverbe qu'il est maintenant chez vous, sera devenu la base authentique de votre droit?

Quant à votre allégement des taxes, donné comme moyen d'enrichir les masses, il faut placer cette utopie avec l'union du diable à l'eau bénite. Le gouvernement à bon marché; l'union du bourgeoisisme et du prolétariat, du capital et du travail; la liberté religieuse ou l'intolérance religieuse; la liberté de la presse ou la compression de la presse au sein de l'ignorance actuelle; l'ordre et la liberté au sein des nationalités, etc., etc., sont toutes des voies qui conduisent directement au Charenton social, c'est-à-dire à l'anarchie.

Seigneur! ayez pitié d'eux, ils ne savent pas ce qu'ils font.

Ce que nous avons exposé théoriquement que l'impôt doit être prélevé sur le revenu du sol entré à la propriété collective pour que le paupérisme n'existe point *nécessairement* a été empiriquement pratiqué par l'antiquité. Et nous aimons à le dire, parce que nous avons la manie de ne rien

inventer. Les esclaves alors constituaient la richesse domestique, et souvent aussi une partie de la richesse sociale. Mais l'essentiel du revenu public se prélevait sur une partie du sol entré à la propriété collective. C'était le moyen, non point d'anéantir le paupérisme, puisque ceux qui étaient privés de sol et d'esclaves étaient alors nécessairement pauvres ; mais de faire en sorte que l'impôt ne pesât point sur ceux qui possédaient et le sol et les esclaves, lesquels, en réalité, étaient les seuls citoyens.

« Les revenus publics, dit M. Granier de Cassagnac, ne « provenaient point, comme parmi les peuples modernes, « d'un impôt régulièrement réparti ; ils consistaient, *pour « la plus grande et meilleure partie*, dans le revenu des terres « du domaine. Ce domaine connu sous le nom de *reipu- « blicæ loca* était affermé à des particuliers qui payaient « une rente annuelle. »

(*Histoire des classes ouvrières et des classes bourgeoises*, p. 357).

Voilà un exemple de plus qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil . . . . , excepté l'ordre par la liberté. C'est que l'ordre par la liberté est incompatible avec l'ignorance sociale, et que cette ignorance dure encore.

M. Granier de Cassagnac dit encore avec beaucoup de raison :

« L'émancipation des esclaves est la cause première et « universelle du paupérisme et de la mendicité. »

(Id. p. 106).

Et en effet : du moment que les esclaves domestiques ne sont considérés ni comme pauvres, ni comme mendiants, l'émancipation prétendue de ces esclaves les fait entrer nécessairement dans la catégorie des esclaves politiques formée de prolétaires et de mendiants. La vérité, même en passant sous la plume de M. de Cassagnac, ne cesse pas

d'être vérité. Seulement M. de Cassagnac ayant eu l'esprit de reconnaître que l'entrée du sol à la propriété collective est nécessaire pour que le travail de ceux qui peuvent travailler par eux-mêmes ou par leurs esclaves ne soit point frappé, il aurait dû reconnaître un des premiers que le seul moyen d'anéantir le paupérisme, ayant sa source dans l'anéantissement de l'esclavage domestique, lequel esclavage a lui-même sa source dans l'aliénation du sol aux différentes tribus, était *de faire entrer généralement le sol à la propriété collective*.

V

Voyons maintenant comment Voltaire, le Christ de M. de Lamartine[1], selon lui l'apôtre, l'idole de la raison, laquelle, selon Fénelon, n'est autre que Dieu lui-même ; voyons, dis-je, comment Voltaire, selon moi, l'apôtre du bourgeoisisme et le plus grand ennemi du peuple qui ait jamais existé, a considéré le revenu public de l'impôt ; et nous verrons comment, au moyen du vague des expressions, il est possible de dire des vérités qui sont aussi des mensonges ; et, ce qui est la même chose, des mensonges qui sont aussi des vérités.

« La richesse d'un État, dit-il, consiste dans le nombre « de ses habitants et dans leur travail. »

(*Dialogues et entretiens philosophiques.*)

Quand le sol est aliéné, c'est vrai, si le mot *État* signifie la minorité de la population, mais alors la majorité est d'autant plus pauvre que la minorité est plus riche.

C'est seulement vrai pour tous quand le sol fait partie de

[1] « Son génie n'était pas la force, c'était la lumière. Dieu ne l'avait pas « destiné à embrasser les objets, mais à les éclairer. Partout où il entrait, il « portait le jour. La raison, qui n'est que la lumière, devait en faire d'abord « son poëte, son apôtre après, son idole enfin. »

(M. de Lamartine. *Histoire des Girondins*. Liv. IV, ch. V.)

la propriété collective. Mais alors il n'y a plus d'États plus ou moins riches. L'État alors c'est l'humanité, et elle est toujours riche au maximum possible des circonstances.

Remarquez, du reste, que cette proposition de Voltaire, considérée au point de vue de la richesse de tous, est absolument en opposition avec la théorie de Malthus, de Say, de Rossi, des économistes enfin. Malthus et les économistes ont raison pour la société actuelle où le sol est aliéné et l'impôt nécessairement rejeté sur le travail des faibles; Voltaire a raison sans le savoir pour la société future où le sol se trouvera entré à la propriété collective et l'impôt nécessairement rejeté sur la richesse : société que Voltaire a eue en horreur et qu'il a repoussée de toutes les forces de son immense talent. Je profanerais le mot *génie*, en l'appliquant à l'oppresseur systématique de l'humanité.

« Ce n'est point l'argent, dit-il encore, qui enrichit un « royaume, c'est l'esprit; j'entends l'esprit qui dirige le « travail. » (*Id.*)

C'est très-vrai. Mais il y a l'esprit qui dirige le travail dans l'intérêt de quelques-uns ; et l'esprit qui dirige le travail dans l'intérêt de tous. Or, toute la vie de Voltaire a été employée à prêcher le bourgeoisisme, c'est-à-dire l'exploitation des masses. Qu'il y ait donc quelqu'un, M. de Lamartine, par exemple, qui ose défendre le Messie bourgeois, et me jeter son gant dans l'arène de la discussion, je m'empresserai de le relever.

Mais arrivons à l'impôt selon Voltaire.

« Qu'est-ce qu'un impôt? C'est, dit-il, une certaine quan« tité de blé, de bestiaux, de denrées que les possesseurs « des terres DOIVENT à ceux qui n'en ont pas. »

Le DOIVENT est très-joli! Et quand avez vous vu que cette dette ait été payée? Si elle était payée, il n'y aurait plus de pauvres. Et vous-même avez dit qu'il fallait qu'il y eût des pauvres. Or, il est de toute impossibilité, non-

seulement qu'il n'y ait pas de pauvres, mais encore qu'ils ne soient point en majorité, tant qu'il y en a *un seul*, tant que le sol est aliéné.

« L'impôt, continue Voltaire, n'est donc *réellement* que « sur les riches. »

Le *réellement* est infiniment plus joli ! Nul doute que là où il y a des esclaves domestiques, l'impôt en *apparence* ne soit payé que par ceux qui ont des esclaves. Nul doute que là où il n'y a plus d'esclaves domestiques, là où il n'y a que des maîtres, et des esclaves politiques par la continuation de l'aliénation du sol, l'impôt en *apparence* ne soit payé par les riches. Mais en *réalité* serait trop fort, si ce n'était dit par un poëte et par un prétendu philosophe, classes qui ont toujours le droit de mentir, pourvu que leurs mensonges soient bien enveloppés de clinquant.

« Vous ne pouvez pas, continue Voltaire, demander au « pauvre une partie du pain qu'il gagne et du lait que les « mamelles de sa femme donne à ses enfants. »

C'est brillant, mais c'est bien superficiel. On ne lui prend pas ce qu'il n'a pas, c'est très-vrai, mais on lui prendra ce qu'il gagnera par son travail, en ne lui laissant que ce qui lui est strictement nécessaire pour avoir la force de travailler, si cependant on a besoin de son travail. Ouvrez Malthus, le véritable grand homme de l'économisme quand il ne fait pas de théorie, et vous verrez que tant que la société actuelle existe, c'est-à-dire tant que le sol reste aliéné, il faut que ceux qui sont en sus des besoins bourgeois, meurent de faim faute de travail, et que les mamelles de leurs femmes se tarissent. Au grand banquet de la nature, il n'y a point de couvert pour eux.

« Ce n'est pas sur le pauvre, sur le manœuvre, continue « le philanthrope, qu'il faut imposer une taxe. »

Aussi ne le fait-on point en *apparence*, mais on le fait en réalité. C'est le pauvre qui paye tout, tout, entendez-vous?

Tout sur son travail : parce que l'impôt est prélevé sur le travail de tous, au profit des riches, c'est-à-dire alors exclusivement sur les pauvres.

« Il faut, continue le Messie bourgeois, EN LE FAISANT « TRAVAILLER, lui faire ESPÉRER d'être un jour ASSEZ HEU« REUX pour payer des taxes. » (*Id.*)

Assez heureux est encore très-joli ! C'est qu'en effet il n'y a que les HEUREUX qui payent en apparence ; tandis que ce sont les malheureux qui payent en RÉALITÉ, sur leur travail.

Et tout cela est NÉCESSAIRE tant que le sol reste aliéné.

Remarquez bien que tout l'économisme a été pillé dans Voltaire. Cet homme aura été le génie du mal, l'antéchrist précurseur, par l'excès d'anarchie qu'il aura causée, de la Jérusalem céleste, qui ne peut résulter que de cet excès.

« Le peuple le plus heureux, dit encore Voltaire, doit « être celui qui paye le plus ; c'est incontestablement le « plus laborieux et le plus riche. »

Le triomphe du diable c'est de faire servir la vérité à ses fins. Voltaire ici a parfaitement raison ; et en outre il a eu le mérite de reconnaître le premier que le gouvernement à bon marché est la plus stupide des imbécillités. Seulement quand le sol est aliéné, le mot *peuple*, dans le sens de Voltaire, signifie les maîtres, les bourgeois. Le reste alors paye les maîtres sur son travail. Ou plutôt les maîtres sont heureux et riches par le travail des esclaves, en raison du plus grand travail de ces mêmes esclaves.

« Je trouve, dit le Messie du XVIIIe siècle, je trouve « les impôts très-justes quoique très-lourds, parce que « dans tout pays, excepté celui des chimères, un État ne « peut payer ses dettes qu'avec de l'argent. »

(Voltaire à Dupont de Nemours, 16 Auguste 1765.)

C'est très-vrai : l'impôt est très-lourd pour le pauvre, quand un État a des dettes à payer aux riches et qu'il doit

les payer sur le travail des pauvres. Mais l'État peut fort bien n'avoir de dettes à payer qu'à tous, et alors l'impôt ne se prélève point sur le travail mais sur la richesse. Dans ce cas l'impôt est encore juste, d'une justice absolue alors et non plus relative, et il n'est lourd pour personne : parce que les personnes ne le payent pas. Et cet état social, loin d'être une chimère, va bientôt rendre tout autre état social une véritable chimère, c'est-à-dire une impossibilité.

Il est vrai que pour empêcher que l'exploitation des masses soit une chimère, le Christ de M. de Lamartine a dans le cœur un désir qui, en effet, rendrait une chimère l'anéantissement de l'esclavage du peuple.

« Nous ne nous soucions pas, dit-il, que nos laboureurs « et nos manœuvres soient éclairés ; mais nous voulons « que les gens du monde le soient, et ils le seront.

(A Helvétius, 13 Auguste 1762.)

Les gens du monde ont reçu l'instruction de M. de Voltaire, gentilhomme bourgeois, ou bourgeois gentilhomme. Croient-ils que cette instruction leur soit bien favorable ? Il faut maintenant que l'instruction soit commune à tous ; et cette instruction, sous peine de mort et des bourgeois et des prolétaires, doit être l'antipode de l'instruction de M. de Voltaire, panthéiste comme son apôtre M. de Lamartine.

VI

Nous venons de parler de Voltaire. Parlons maintenant de Bonald. Il y a dans la société actuelle un effroyable préjugé qu'il faut anéantir : c'est que les ennemis de toute religion, Voltaire en tête, sont les amis du peuple ; et que les amis de toute religion quelconque, même des religions erronées, sont ses ennemis. C'est le contraire qui est la vérité.

« Le législateur humain, dit Bonald, doit déclarer ou « promulguer les lois et non les inventer. »

(Du discours considéré au XIXe siècle).

Voilà Bonald qui d'un seul trait renverse toute législation factice, non réellement scientifique, non rendue incontestable vis-à-vis de la raison. Car ailleurs il ne craint pas d'affirmer que *Dieu lui-même est soumis à l'éternelle raison.*

Dans le même ouvrage il dit encore : *Un livre suffit pour peindre un siècle.* Nous ajoutons que les quelques lignes que nous venons de citer peignent la nécessité de tous les siècles futurs.

Tant que l'examen peut être comprimé, les lois sont nécessairement faites, et nécessairement faites au nom de Dieu, personnification de l'éternelle raison. Alors, en tant que faites et non incontestablement démontrées, les lois n'ont de force que pour aussi longtemps qu'il est possible d'en empêcher l'examen. Mais du moment que l'examen ne peut plus être comprimé, ce n'est plus au nom de la personnification mystérieuse de l'éternelle raison qu'il est possible d'avoir des lois, c'est la loi réelle, la loi expression de l'éternelle raison à laquelle Dieu lui-même est soumis, qu'il faut découvrir, déclarer, promulguer ; et cette loi réelle ne peut avoir de force sociale que par son incontestabilité rationnelle.

Voilà Bonald qui se place lui-même en tête du socialisme rationnel. Voyons ce qui, selon lui, constitue l'essence de ce socialisme, devenu nécessaire à l'existence de l'ordre, puisqu'il est devenu nécessaire à l'existence des lois.

« Si la nature, dit Bonald, a donné à l'homme le travail, « la religion défend au chrétien l'inquiétude sur sa subsis- « tance, poignard du cœur humain, source d'attentats et « d'injustices ; et dans les besoins extrêmes lui offre des « ressources qui ne doivent rien coûter à son amour- « propre. »

(*Théorie du pouvoir politique et religieux.* T. III, p. 196).

Remarquez d'abord que le chrétien ne peut être que l'homme soumis à l'éternelle raison rendue incontestable, puisque Dieu lui-même s'y trouve nécessairement soumis.

Dans ce cas, la religion elle-même n'est autre que l'éternelle raison. Maintenant étudions ce passage de Bonald.

Il signifie que le paupérisme doit être anéanti, non par l'aumône qui blesse l'amour-propre, et qui d'ailleurs serait impuissante à cet égard ; mais par l'organisation sociale établissant l'impôt sur la richesse. Et cela peut seulement exister par l'anéantissement réel de tout impôt sur le travail, lequel anéantissement ne peut lui-même avoir lieu que par l'entrée du sol à la propriété collective. Bonald a parfaitement raison. Mais son préjugé en faveur du christianisme, basé sur l'une des mille personnifications de l'éternelle raison, lui fait oublier que toute personnification de l'éternelle raison n'est autre que la réalisation, par une hypothèse, de l'abstraction de l'éternelle raison supposée exister réellement ; que toute abstraction d'une hypothèse réalisée par une personnification hypothétique s'évanouit socialement devant l'examen ; et que ce qui seul peut résister à l'examen, c'est la démonstration que l'éternelle raison est elle-même une réalité et non pas seulement une personnification. Il oublie, en outre, que l'anéantissement du paupérisme développe l'instruction des masses et les porte bientôt, quant aux conclusions de la science, à hauteur de la science elle-même. Or ce développement, tant que la science est panthéiste, c'est-à-dire négatrice de toute personnalité réelle, et elle l'est actuellement par essence, anéantit nécessairement toute religion, toute éternelle raison, qui ne peut avoir de rapport qu'à des personnalités réelles, par conséquent toute loi réelle expression de la raison éternelle, devenue, selon Bonald lui-même, désormais nécessaire à l'existence de l'ordre. S'il avait réfléchi davantage il aurait ajouté que, désormais, l'ordre peut seulement exister par l'anéantissement du paupérisme basé sur la démonstration que l'éternelle raison, ou la religion, qui ne peut exister que par l'existence des personnalités réelles,

n'est pas seulement une hypothèse, mais bien une réalité.

Nous venons de dire que Bonald voulait l'anéantissement de l'impôt sur le travail, pour en rejeter le poids total sur la richesse. En voici la preuve :

« La loi, dit-il, ne doit à l'homme aucun moyen de dé-
« fendre ou de réclamer, en justice, une propriété mobi-
« liaire qui n'aura rien payé à la société. Comment l'État
« pourrait-il protéger une propriété qui ne payerait pas le
« prix de la protection que l'État lui accorde ? »

(Id., p. 217).

Bonald a parfaitement raison. Mais il oublie ou il n'a pas reconnu que ce qu'il désire est de *justice absolue;* et que, pour aussi longtemps que la société, à cause de son ignorance, se trouve nécessairement basée sur une justice relative à la force, toute proposition de *justice absolue,* que l'incompressibilité de l'examen rend alors nécessaire à l'existence de l'ordre, se trouve, néanmoins, essentiellement anarchique : en ce qu'elle est directement opposée à la base existante de la société, la *justice relative à la force.*

Ce qui va suivre exprime plus clairement encore la pensée de Bonald.

« Mais, dit-il, la publicité des emprunts et des placements
« n'a-t-elle pas des inconvénients? Aucun. Relativement à
« l'État, la publicité des propriétés mobiliaires n'a pas plus
« d'inconvénient que la publicité des propriétés immobi-
« liaires ou territoriales; relativement au particulier, le
« mystère ne favorise que la mauvaise foi ou la mauvaise
« économie. Si l'intérêt de quelques marchands est que tout
« soit secret dans les affaires, l'intérêt du commerce hon-
« nête et loyal est que tout soit public. Or, l'intérêt de la
« société n'est pas l'intérêt des marchands, mais du com-
« merce. » (Id., p. 218).

Bonald a raison, mais toujours seulement pour l'époque future. Le mystère en effet ne favorise que la mauvaise foi.

Mais quand la société se trouve encore basée sur la force, il faut nécessairement que cette force soit voilée de mystère pour que la brutalité de la force en soit masquée. Attaquer le mystère alors, c'est renverser l'espèce de société existante. Le XVIIIe siècle a attaqué le mystère masquant la force servant de bases aux fausses religions, et les fausses religions sont tombées. Le XIXe siècle a attaqué les mystères masquant la force servant de base aux fausses lois, et les fausses lois sont maintenant à peu près impuissantes. Mais a-t-on remplacé ces fausses religions et ces fausses lois par la religion réelle, dont la loi réelle n'est que l'expression? L'État anarchique du monde entier répond à cette demande.

C'est seulement quand la vérité a remplacé socialement les mystères ; c'est seulement lorsque la propriété immobiliaire est entrée à la propriété collective, que toute propriété mobiliaire individuelle peut être soumise à l'impôt. Nous avons prouvé, du reste, que cette entrée était elle-même dans la pensée de Bonald, quoiqu'il n'osât en professer la doctrine d'une manière directe.

« Le sel, dit-il, doit payer, à son extraction seulement,
« un droit uniforme pour ne léser aucune province ni exci-
« ter la contrebande ; un droit modique parce que le sel est
« une denrée nécessaire, et que *l'administration ne doit ôter*
« *à personne ce que la nature donne à tous.* »

(Id., p. 221).

Il est évident que si l'administration ne doit ôter à personne ce que la nature donne à tous, et que cela puisse s'appliquer au sel qui vient du sol, *à fortiori* cela doit s'appliquer au sol qui donne le sel.

Ailleurs, Bonald dit encore :

« L'usage des choses communes, temple, eaux, bois,
« pâturages, constitue proprement la commune. En effet,
« *il n'y a pas de commune là où il n'y a pas communauté de*
« *jouissance.* » (*Pensées*. T. I, p. 199.)

Il est impossible d'établir plus clairement la nécessité de la propriété collective, au plus haut degré possible, pour que la communauté du bien-être puisse exister. Reste ensuite à organiser la communauté de manière à ce qu'elle soit réelle et non illusoire, de manière à ce qu'elle ne soit relative, ni au despotisme, ni à l'anarchie. Et cette absence de despotisme et d'anarchie existe sous la domination de la raison rendue incontestable à tous et à chacun.

Nous prouverons ailleurs que Bonald par essence est socialiste rationnel, comme Voltaire, par essence, est bourgeois ou constitutionnel. Bonald est anthropomorphiste, c'est vrai ; Voltaire est panthéiste, c'est encore vrai. Mais qu'est-ce que cela prouve ? Que l'anthropomorphisme, en présence de l'incompressibilité de l'examen, conduit nécessairement au socialisme rationnel, par l'impossibilité de conserver l'ordre alors au moyen du despotisme consistant dans l'exploitation des masses par l'aliénation du sol ; et que le panthéisme : soit qu'il veuille conserver l'exploitation des masses au moyen de l'économisme ; soit qu'il veuille l'anéantir par des socialismes irrationnels, conduit à l'anarchie, par toutes les voies alors possibles, conduit ainsi indirectement au socialisme rationnel seul capable d'anéantir et despotisme et anarchie.

Encore quelques mots de Bonald.

« Si l'on s'obstinait, dit-il, à considérer la richesse des « particuliers comme formant la richesse d'une nation, il « faudrait au moins que tous les individus participassent à « cette richesse, comme ils contribuent tous, sans exception, à former le corps de la nation. Si les partisans rigides de la démocratie pure, conséquents à leurs principes, « pensent qu'il n'y aurait pas de volonté générale là où un « seul citoyen serait privé du droit de manifester sa volonté « particulière, il est encore plus vrai qu'il ne saurait y « avoir de richesse nationale, partout où une partie nom-

« breuse de la nation est dans un état d'extrême indigence. »
(*Mélanges*. T. II, p. 558).

C'est qu'en effet il ne peut exister de richesse sociale que la richesse collective. Et toute richesse collective est absolument illusoire tant que le sol n'est point entré à la propriété collective.

« C'est peut être, dit Bonald, une grande question de sa-
« voir si, pour bannir la mendicité, il ne faudrait pas com-
« mencer par prévenir l'accroissement immodéré des for-
« tunes. » (*Pensées*. T. I, p. 162).

Bonald a raison. Les fortunes immodérées sont incompatibles avec l'absence de paupérisme. Mais ce n'est pas le tout de dire ce qu'il faut faire, le principal c'est le *comment*, dit d'une manière claire, et que personne de raisonnable ne puisse contester.

L'accroissement immodéré des fortunes ne peut se prévenir que de deux manières :

1° L'organisation sociale agissant nécessairement pour produire cet effet : c'est-à-dire l'entrée du sol à la propriété collective rejetant la totalité de l'impôt sur la richesse;

2° L'impôt progressif.

Ce dernier moyen est absolument inutile, quant au soulagement des masses, tant que le sol reste aliéné. De plus il est alors essentiellement anarchique, en ce qu'il est directement opposé à l'exploitation des masses, et que cette exploitation existe nécessairement tant que le sol reste aliéné. Dès que le sol est entré à la propriété collective, cet impôt est absolument inutile; et dès lors, il serait mauvais par cela seul, si, en outre, il n'était par lui-même un obstacle à l'excitation au travail.

A propos des dettes publiques, qui ne sont que des impôts anticipés, Bonald dit encore :

« Le système d'une dette publique place bien moins les

« particuliers dans la dépendance de l'État, qu'il ne met le « sort de l'État dans les mains des particuliers. »

(Id., p. 174).

Rien de plus vrai n'a jamais été dit sur le système de la dette publique. Lorsque le sol est entré à la propriété collective, lorsque le travail est absolument exempt d'impôt, ce ne sont plus les particuliers qui prêtent à la société, mais la société qui prête aux particuliers.

Maintenant, et par grâce, permettez-moi de vous citer encore un passage de Bonald, quoique n'ayant qu'un rapport indirect à l'impôt. J'ai un grand faible pour Bonald : parce que, même lorsqu'il trompe, il est encore de bonne foi; ce qui n'arrive point à tout le monde.

« Je crois, dit-il, que deux partisans du gouvernement « représentatif ne pourront bientôt, pas plus que les augu- « res de Rome, se rencontrer sans rire. »

J'ajouterais volontiers : bientôt ils ne pourront plus ouvrir les yeux sans avoir des remords. Mais il en sera de même pour les partisans de l'anthropomorphisme.

Nous venons de prouver, par l'examen de la pratique mise en rapport avec la justice, que l'impôt, dans notre ancienne société, est essentiellement injuste, c'est-à-dire essentiellement anarchique en présence de l'incompressibilité de l'examen. Mais comment ferons-nous pour démontrer, par la pratique, que, dans la société nouvelle, l'impôt, tel que nous l'avons déterminé, est essentiellement juste, c'est-à-dire essentiellement hiérarchique, c'est-à-dire essentiellement base d'ordre : par cela même qu'il est l'expression d'une société au sein de laquelle, en présence de l'incompressibilité de l'examen, tout, pour que l'ordre puisse y exister, doit se donner au travail, au mérite et rien à la pa-

resse, à la richesse. Comment, dis-je, ferons-nous, puisque cette société nouvelle n'existe pas encore?

Comment nous ferons? Ce sera très-facile. Vous en doutez? Venons à la preuve.

Qu'est-ce qui caractérise l'ancienne société, la société où le paupérisme existe nécessairement; où l'impôt nécessairement se prélève sur le travail; où le salaire est nécessairement au plus bas possible des circonstances et l'intérêt du capital au plus haut possible aussi des circonstances; où le prix des marchandises est nécessairement au plus haut possible des circonstances quant au capital, et au plus bas possible, toujours des circonstances, quant au travail : ce qui rend TOUT, *bon marché* pour les capitalistes et *cher* pour le travailleur?

L'aliénation du sol à des individus.

Qu'est-ce qui caractérise la société nouvelle, la société où le paupérisme, nécessairement, ne peut exister; où l'impôt, nécessairement, se prélève sur la richesse; où le salaire est nécessairement au plus haut possible des circonstances et l'intérêt du capital au plus bas possible aussi des circonstances; où le prix des marchandises est nécessairement au plus haut possible des circonstances quant au travail, et au plus bas possible, toujours des circonstances, quant au capital : ce qui rend TOUT, *bon marché* pour le travailleur, et *cher* pour le capitaliste?

L'entrée du sol à la propriété collective.

— Très-bien. Mais, encore une fois, comment ferez-vous pour démontrer, par la pratique, ces différentes choses constituant la société nouvelle, puisque nulle part encore le sol n'est entré, comme base d'ordre reconnue, à la propriété collective?

— Qu'importe que le sol, comme base d'ordre reconnue, ne soit encore entré nulle part à la propriété collective, s'il est un pays où néanmoins le sol, quoique en partie aliéné

aux individus, s'y trouve encore à peu près comme si le tout était entré à la propriété collective?

— Peu importe, en effet. Surtout si tout le bien qui se trouvera dans ce pays *peut* ou plutôt *doit* être attribué à ce que le sol s'y trouve à peu près comme s'il était entré à la propriété collective; et si tout le mal qui s'y trouvera *peut* ou plutôt *doit* être attribué à ce que le sol n'est pas encore entré complétement à la propriété collective. Il serait cependant bien étrange qu'un pareil pays existât, et que personne encore ne se fût avisé de reconnaître la cause qui rend le paupérisme nécessaire, et la cause qui l'y rend nécessairement impossible, sauf les exceptions.

Un pareil fait peut être étrange en effet; il existe cependant, et j'ai imprimé, il y a 15 ans, la démonstration de la réalité du fait ainsi que de ses conséquences nécessaires. Le pays qui se trouve dans les circonstances que je viens de décrire, c'est l'union de l'Amérique du Nord.

Prouvons :

Aux États-Unis, le sol, en faible partie aliéné aux individus, s'y trouve à peu près comme s'il appartenait à la propriété collective : par la facilité qu'y possède chacun d'y avoir autant d'excellente terre qu'il peut en cultiver au prix d'un dollar (5 francs) l'acre, payable au bout de 14 ans.

Examinons le bien et le mal de cet ordre de choses.

Par cela même que le sol, aux États-Unis, est à peu près comme entré à la propriété collective, le paupérisme n'y existe pas et ne peut y exister : *pour ceux qui ne sont ni faibles, ni aveugles, ni*, etc.

L'impôt s'y prélève à peu près exclusivement sur la richesse.

Le salaire s'y trouve nécessairement au plus haut possible des circonstances, et l'intérêt du capital au plus bas possible toujours des circonstances. Cela est facile à comprendre. Si celui qui veut faire travailler ne donne point un salaire su-

périeur à ce que rapporte le travail d'un homme sur ses propres terres, l'ouvrier va prendre des terres, et laisse le capitaliste se débattre avec son argent. Ce résultat est encore bien plus complet dans la société nouvelle. Alors chacun a ses facultés complétement développées, chacun est propriétaire tant de sa part dans la valeur du sol que dans la valeur de la plus grande partie des richesses acquises par les générations passées. Il est du reste évident que plus le travail a de valeur sociale, moins en a le capital.

Le prix des marchandises s'y trouve nécessairement au plus bas possible quant au capital, et au plus haut possible quant au travail ; ce qui rend *tout : bon marché* pour le travailleur, *cher* pour le capitaliste.

Voilà qui est pratique, facile à concevoir, dépouillé de sophisme ou de galimatias, et à la connaissance de quiconque n'est pas étranger à ce qui se passe aux États-Unis.

Voyons maintenant le mal, et d'où il provient.

1° Une partie de la richesse territoriale, et toute la richesse acquise par les générations passées restent entre les mains des individus : ce qui rend la société très-riche par les propriétés individuelles, et excessivement pauvre quant à la propriété collective, seule richesse sociale proprement dite.

2° Par la pauvreté de la richesse sociale proprement dite, et par suite de l'ignorance sociale, non encore anéantie, l'éducation et l'instruction ne peuvent être socialement données à chacun avec un égal soin ; elles restent le monopole de la richesse. Il est vrai que le prolétariat ne pouvant encore y exister que par exception, tous, sauf exception, y reçoivent l'éducation et l'instruction que leurs parents peuvent et veulent leur donner : ce qui souvent en fait donner le plus à ceux qui ont le moins de facultés, et le moins à ceux qui en ont le plus. Les exceptions relatives à ceux qui ne reçoivent ni éducation, ni instruction, ou qui n'en reçoi-

vent que ce qui est propre aux esclaves, sont encore assez nombreuses. Elles comprennent : d'abord tous les esclaves domestiques là où il y en a encore; ensuite l'espèce la plus malheureuse de toutes, les esclaves politiques par infirmités, par enfance, puis ceux dont les parents sont infirmes, ou vieux, ou malheureux, ou même vicieux.

3° L'absence de réalité religieuse rationnellement et incontestablement démontrée, absence que l'examen fait chaque jour sentir davantage, et qui bientôt fera tomber les États-Unis dans l'immoralité où l'Europe se trouve plongée en raison directe de ce qu'elle appelle civilisation, est encore une cause d'esclavage qui rendrait bientôt les États-Unis esclaves de leurs propres richesses, si l'excès du mal européen ne les faisait bientôt jouir de la vérité que cet excès de mal aura rendue nécessaire.

Voilà, pour la pratique, nos preuves données à un point plus que suffisant, pour quiconque cherche à se placer au sein de la vérité, et n'a point pris, à l'avance, le parti de rester obstinément dans son erreur.

Dans une prochaine série d'articles, nous examinerons la société actuelle considérée aux points de vue : du paupérisme moral, résultant de l'ignorance sociale qu'il est devenu impossible de dissimuler; du paupérisme matériel, résultant de l'impôt nécessairement rejeté sur le travail tant que le sol reste aliéné ; et de l'impossibilité d'une pareille société et de l'ordre en présence de l'incompressibilité de l'examen, mise en rapport avec la possibilité de l'ordre en présence de l'incompressibilité sociale de l'examen.

COLINS.

QUELQUES RÉFLEXIONS

A PROPOS DE LA DISCUSSION CONTRADICTOIRE

On sait que, dans chacun des numéros de la *Philosophie de l'avenir*, se trouve un certain nombre de pages consacrées à la correspondance et à la discussion contradictoire.

De toutes les subdivisions de la *Revue* c'était celle qui aurait dû, peut-être, présenter le plus d'utilité. Elle avait pour but, dans la pensée des rédacteurs, de mieux connaître quelles sont les parties de la nouvelle théorie sociale qui ont davantage besoin d'être expliquées, développées, approfondies ; de se rendre compte des progrès de la propagande qu'ils font ; enfin de riposter à ceux qui auraient à formuler quelque demande, quelque objection ou quelque réponse à des critiques publiées dans la *Philosophie de l'avenir*.

Malheureusement, il faut être au moins deux pour discuter. Et c'est parce que personne n'a eu la bonne volonté, le courage, ou la possibilité d'entamer ou de continuer une discussion avec nous, que notre *Correspondance et discussion contradictoire* a produit si peu de bons résultats.

Pourquoi ne répond-on pas, ou cesse-t-on bientôt de répondre à nos critiques?

Je ne vois à ce fait que deux explications possibles.

Celui dont nous avons jugé les doctrines trouve nos raisons bonnes, convaincantes, mais il ne veut pas avouer qu'il s'était trompé ;

Ou bien il trouve nos raisons mauvaises, mais il se refuse à les combattre par égard pour nous.

Dans le premier cas, s'il existait, je pourrais seulement

constater un manque de franchise, je dirai même une sorte d'improbité scientifique qu'il me répugne d'admettre. Il me semble, en effet, bien difficile à croire que l'on puisse en même temps reconnaître à part soi la vérité d'une proposition, et ne pas l'avouer publiquement.

Dans le second cas, c'est bien différent. Mais, qu'on le sache, nous ne demandons aucune indulgence pour nos raisonnements; nous réclamons au contraire la plus grande sévérité: l'importance des sujets que nous traitons nous en fait un devoir.

Je vais examiner successivement, — en me bornant, pour abréger, à ce qui me touche personnellement, — les principales circonstances dans lesquelles nous avons eu à constater, de la part de nos adversaires, un refus formel de discuter. Au lecteur à juger chaque fois dans laquelle des deux catégories signalées plus haut il convient de les classer.

*
* *

Dans le premier numéro de la *Philosophie de l'avenir*, j'avais soutenu que la démocratie pure est incapable de subsister, qu'on ne peut la rendre viable qu'à l'aide de certains tempéraments qui la rapprochent, sous l'un ou l'autre rapport, du régime théocratique.

Dans la 5e livraison de la *Revue*, je faisais remarquer que cette théorie avait été confirmée d'une manière inattendue par M. Pergameni quand il affirmait, dans un travail sur le *Principe de liberté en matière politique*, que la démocratie doit restreindre les libertés de la presse, de l'enseignement, de l'association et des cultes.

Ayant communiqué mon article à M. Pergameni, celui-ci me répondit que, *tout en ne partageant pas mes idées*, il me remerciait de mon envoi.

M. Pergameni avait certainement voulu dire qu'il ne partageait pas *toutes* mes idées, puisque mon article avait eu précisément pour but de montrer la concordance qui exis-

tait entre certaines de ses idées et les miennes, au sujet de l'impraticabilité de la démocratie pure. Et d'ailleurs, puisque M. Pergameni trouvait quelques-unes de mes idées mauvaises, pourquoi ne les combattait-il pas? La question n'en valait-elle pas la peine?

***

Dans la 9e livraison de la *Philosophie de l'avenir*, j'avais examiné les idées émises par M. Émile De Laveleye sur l'*Avenir religieux des peuples civilisés*. Après avoir indiqué en quoi diffèrent les expressions *Dieu* et *sanction ultravitale*, j'avais montré que M. De Laveleye les confondait continuellement, de même qu'il prenait l'athéisme pour le matérialisme.

J'avais fait voir ensuite que le travail de M. De Laveleye se résumait ainsi :

Soutenir, fort logiquement, que l'esprit scientifique ruine tous les cultes parce qu'ils sont irrationnels, et affirmer en même temps que la religion de l'avenir consistera à croire :

A un Dieu personnel tout-puissant, — que la science repousse comme absurde ;

A une vie future, — dont la science nie la possibilité :

A la création, — que la science doit rejeter comme absurde.

Ayant adressé mon travail à M. De Laveleye, celui-ci me fit l'honneur de me répondre que « l'idée de Dieu, non comme « créateur, mais comme fondement du juste et du bien, lui « paraissait aussi nécessaire que celle de la permanence de « l'existence. »

D'après cela, M. De Laveleye rejetait un des attributs du Dieu personnel, celui de créateur, mais il conservait les autres, parmi lesquels celui d'être le fondement du juste et du bien. C'était s'arrêter à mi-chemin.

Le Dieu personnel est incompatible avec la permanence de l'âme. Si les âmes sont éternelles, elles sont la source ou le fondement du juste et du bien, et Dieu, comme tel, devient inutile. D'autre part, si Dieu personnel existe, s'il est le fon-

dement de la justice, si celle-ci émane de lui, c'est qu'il ne lui est pas nécessairement soumis. Mais s'il peut s'y soustraire, c'est qu'il agit parfois injustement. Alors à quoi bon la permanence des âmes, si ce n'est pas pour qu'elles soient nécessairement récompensées ou punies suivant leurs mérites et leurs démérites?

J'avais démontré l'incompatibilité qui existe entre la personnalité de Dieu et la permanence de l'âme. M. De Laveleye trouvait évidemment ma preuve mauvaise, puisqu'il persistait à conserver l'idée du Dieu personnel. Pourquoi alors ne combattait-il pas mes raisonnements? Cette fois encore, la question n'en valait-elle pas la peine?

*
* *

Dans les 11e, 12e et 13e livraisons de la *Philosophie de l'avenir*, j'avais examiné le très-intéressant ouvrage de M. De Laveleye sur la *Propriété et ses formes primitives.*

Les principales objections que je m'étais permis de faire à l'auteur portaient sur les points suivants :

M. De Laveleye prétendait à tort que le sol avait été réellement collectif autrefois, et qu'il l'était encore dans certaines contrées. D'après moi, il n'y avait là qu'une pseudo-collectivité tout à l'avantage des forts, tandis que la communauté foncière n'est véritable qu'autant qu'elle est constituée au plus grand avantage de tous.

M. De Laveleye soutenait que le communisme foncier, ou au moins l'appropriation collective d'une partie du sol, doit être établie dans le but de consolider la forme sociale démocratique. Je démontrais que, loin de là, l'essence du régime démocratique est l'appropriation du sol poussée aussi loin que possible.

Enfin, M. De Laveleye ne voyait pas, en dehors du système féodal, d'autre souveraineté imaginable que celle du peuple. J'objectais à cela que, puisque M. De Laveleye réclamait l'établissement de la propriété collective du sol parce

que la raison lui en démontrait l'absolue nécessité, c'était la preuve qu'il voulait bien obéir à cette raison; et je demandais pourquoi, alors, il ne voulait pas lui obéir en tout, c'est-à-dire répudier le régime démocratique pour se soumettre à la souveraineté rationnelle.

Ayant envoyé mon travail à M. E. De Laveleye, j'en reçus une lettre dans laquelle il ne répondait à aucune des trois objections que j'avais formulées à l'occasion de son livre. Il se bornait à faire les quelques remarques suivantes.

« En attribuant la propriété (foncière) à la généralité, « vous obéissez à une logique rigoureuse.

« Mais en ce cas il faut dire que c'est le genre humain qui « est propriétaire du globe.

« Or, pratiquement ce système ne peut être suivi.

« Vous vous arrêterez probablement à la nation.

« Les raisons de convenance, de possibilité pratique qui « vous forcent à renoncer à l'application de la formule gé« nérale et à vous limiter à la nation peuvent aussi bien être « invoquées en faveur de la commune.

« C'est à voir alors quel est le système qui donne le « meilleur résultat.

« La solution qu'indique la théorie de l'impôt consiste à « niveler les avantages des divers territoires communaux « par l'impôt foncier attribué à l'État.

« La rente-impôt établit l'égalité puisqu'elle prélève ce « qui est le fruit de la fertilité naturelle.

« Quant à l'*organisation agricole*, l'expérience prouve « que son cadre naturel est la commune, non l'État, à « moins que l'État ne soit qu'une commune comme en « Grèce dans l'antiquité. »

Je crus devoir répondre à ce passage de la lettre de M. De Laveleye par les réflexions suivantes :

« En attribuant la propriété du sol à la généralité on « obéit, vous l'affirmez, à une logique rigoureuse.

« En ce cas il faut dire, continuez-vous, que c'est le « genre humain qui est le propriétaire du globe.

« Tout cela est fort juste.

« Or, concluez-vous, pratiquement ce système ne peut « être suivi.

« Ici je ne comprends plus, je l'avoue. Je ne puis admet- « tre qu'une chose soit rigoureusement logique en théorie « et en même temps impraticable.

« Du moment qu'on n'attribue pas la propriété du sol « à la totalité des membres d'une nation (ou de l'humanité « tout entière, si les nations se sont fondues ensemble par « leur obéissance à la souveraineté de la raison), il n'y a « plus de motif de s'arrêter à la propriété collective provin- « ciale ou communale, et on retourne ainsi infailliblement à « la propriété foncière individuelle.

« D'ailleurs en assignant, comme vous dites, la rente à « l'État, qui est ainsi chargé de la percevoir et de la dépenser « au profit de tous, la propriété communale prétendue n'est « plus qu'une propriété illusoire.

« Je crois ne pas me tromper en soutenant que ce qui « nous sépare sur ce point se réduit purement à une dis- « pute de mots. »

M. De Laveleye ne m'ayant plus écrit sur ce sujet, dois-je supposer qu'il a finalement reconnu que le vrai propriétaire de notre planète doit être l'humanité ?

Dois-je de même croire qu'il s'est aperçu de la justesse de mes objections, et que désormais, pour lui, le sol n'a jamais été réellement collectif, ni la démocratie, la forme sociale définitive? Non, car s'il en était ainsi, M. De Laveleye aurait eu certes la franchise de le déclarer. Mais puisqu'il n'a pas varié dans ses idées, pourquoi n'a-t-il pas combattu celles dont je m'étais constitué le défenseur ?

*
* *

Dans la 22e livraison de la *Philosophie de l'avenir*, j'avais

examiné un travail intitulé : *Dieu dans l'histoire*, dans lequel M. Laurent soutenait la perpétuelle intervention de Dieu dans nos affaires.

M. Laurent prétendait prouver la réalité du gouvernement providentiel par un raisonnement dont voici le résumé.

On a voulu faire ceci, on a fait cela : donc le Dieu personnel existe.

Or, c'est là un sophisme. Il eût d'abord fallu prouver l'existence du Dieu personnel. Le gouvernement providentiel s'en serait nécessairement déduit.

J'avais fait voir en même temps combien il est inutile de faire intervenir l'action divine pour rendre compte de faits qui se produisent fatalement, tels que le développement de la libre pensée, par exemple.

Ayant adressé mon travail à M. Laurent, en lui offrant de répondre à mes critiques dans la *Philosophie de l'avenir*, j'en reçus la réponse suivante.

« Gand, 14 mai 1877.

« Monsieur,

« Merci de votre envoi et de votre bonne lettre. Pour ap-
« précier mon article sur *Dieu dans l'histoire*, il faut con-
« naître mes idées sur Dieu. Je les ai exposées dans mon
« étude sur la *Religion de l'avenir.* Voulez-vous en prendre
« lecture et en dire votre avis dans votre *Revue?* Après cela
« nous pourrons entrer en discussion. Jusque-là nous dis-
« cuterions dans le vide.

« Votre bien dévoué, « F. LAURENT. »

M. Laurent, s'imaginant que je ne connaissais pas bien ses idées sur Dieu, m'indiquait ainsi où je pourrais m'instruire à cet égard, et en m'invitant à les critiquer prenait une sorte d'engagement d'entrer ensuite en discussion avec moi.

J'examinai donc le *Catholicisme et la religion de l'avenir*, et je publiai les résultats de ma critique dans les 25e et 26e livraisons de la *Philosophie de l'avenir.*

Comme je le faisais remarquer à la fin de mon second article, M. Laurent a un grand mérite : il reconnaît la nécessité d'admettre la sanction ultravitale des actions, par conséquent l'éternité des âmes et leur passage dans des vies successives où elles sont récompensées ou punies selon les cas. Malheureusement les préjugés qui lui ont été inculqués dès l'enfance et dont il n'a pas encore pu se débarrasser, s'opposent à ce qu'il rejette l'existence du Dieu personnel. Or, la personnalité de Dieu et la sanction ultravitale des actions sont deux termes qui, contrairement à ce que l'on est très-généralement porté à admettre, s'excluent formellement.

De toutes les critiques que j'avais formulées à l'endroit du livre de M. Laurent, je ne rappellerai ici que celles qui sont relatives à la personnalité de Dieu.

J'avais fait voir que, selon M. Laurent, le Dieu personnel est créateur, tout-puissant, infiniment juste et infiniment bon. J'avais attiré son attention sur l'absurdité de l'idée de création et de toute-puissance, sur l'incompatibilité qui existe entre la création, l'éternité des âmes, la liberté psychologique et la responsabilité ultravitale, et sur celle qui règne entre l'infinie justice, l'infinie bonté et la personnalité de Dieu.

Ayant envoyé mon travail à M. Laurent aussitôt qu'il avait paru, j'attendais avec la plus grande confiance une réponse à mes observations, comptant bien sur la quasi-promesse qu'il m'avait faite de discuter ses idées et les nôtres. Mais depuis le mois de septembre 1877, date de la publication de la dernière partie de ma critique[1], j'attends toujours et ne vois rien venir.

Pourquoi M. Laurent ne veut-il pas entrer en lice avec

[1] J'ai, comme je l'ai déjà dit, envoyé mon travail à M. Laurent, aussitôt qu'il avait paru. Lui est-il parvenu? Je l'ignore. Tout ce que je sais, c'est que je n'ai obtenu, cette fois, aucun accusé de réception.

nous? Je cherche en vain une réponse raisonnable à cette question.

Trouverait-il nos idées justes, logiques, rationnelles, et néanmoins se refuserait-il à le confesser? J'affirme qu'il n'en est rien. Un homme de la valeur de M. Laurent est assez fort pour pouvoir reconnaître publiquement son erreur, et oser dire : je me suis trompé.

Regarde-t-il comme de peu d'importance les questions de Dieu, de permanence des âmes, de vie future, de sanction ultravitale, etc.? Non encore. Ce n'est donc pas parce que la chose n'en valait pas la peine qu'il n'a pas voulu engager la lutte.

Il ne reste plus qu'une hypothèse à faire et une explication à donner du silence de M. Laurent. Il aura trouvé mes raisons mauvaises, absurdes, ridicules même, et, puisqu'il n'a pas voulu prendre la peine de me le démontrer, c'est qu'il aura considéré comme du temps perdu celui qu'il devrait consacrer à cette œuvre.

C'est là un jugement que je ne puis accepter, et j'en appelle de M. Laurent prévenu contre nos idées à M. Laurent mieux informé.

Il doit y avoir de ma faute dans ce qui arrive. Je ne me serai probablement pas expliqué d'une manière suffisamment claire dans ma critique. Je vais reprendre mon argumentation et la rendre aussi évidente que possible.

Il s'agit de démontrer :

1° L'absurdité du Dieu personnel, en lui-même ;

2° L'incompatibilité de ce Dieu personnel avec l'éternité des âmes ;

3° Son incompatibilité avec la responsabilité des âmes ;

4° Son incompatibilité avec la justice éternelle.

***

Commençons par le premier point.

Le Dieu de M. Laurent est créateur. « Il a créé le genre

« humain et la nature, il leur préexiste et en demeure essen-
« tiellement distinct et indépendant. »

Si Dieu préexiste à l'humanité et à la nature, c'est que, avant leur création, il n'y avait rien que lui. Dès lors Dieu a tiré l'humanité et la nature, non de lui-même, puisqu'il en est essentiellement distinct et indépendant, mais du néant.

Faire quelque chose de rien, tel est donc un des agissements du Dieu personnel de M. Laurent.

D'autre part, M. Laurent nous affirme « qu'il faut aux
« hommes un Dieu que leur raison et leur conscience puis-
« sent accepter. »

La raison de M. Laurent admet donc que zéro égale quelque chose? Si oui, il ferait œuvre utile en démontrant la vérité de sa proposition. Dans le cas contraire, pourquoi n'abandonne-t-il pas l'idée de création?

Le Dieu personnel de M. Laurent est tout-puissant.

En ce cas, il est capable de faire un bâton qui n'ait qu'un bout, il peut faire que un égale trois, etc., etc.

Mais, va peut-être me dire M. Laurent, mon Dieu est soumis à la raison; il ne peut pas faire ce qui est absurde.

Très-bien; mais alors il n'est pas tout-puissant; il n'est même plus Dieu : car un Dieu *soumis* ne se conçoit guère.

Si, au contraire, la raison et la conscience de M. Laurent acceptent un Dieu qui peut faire que un égale trois, pourquoi rejette-t-il le mystère de la Trinité?

Ou M. Laurent doit nous prouver que Dieu est tout-puissant, ou il est obligé de retrancher de ses attributs la toute-puissance.

Le Dieu de M. Laurent est infiniment bon et infiniment juste.

S'il est infiniment juste, toute faute doit être expiée. S'il est infiniment bon, toute faute doit être pardonnée.

La raison et la conscience de M. Laurent comprennent peut-être la compatibilité de ces deux attributs divins.

Mais alors, pourquoi ne la défend-il pas contre ceux qui la nient?

Telles sont les principales objections à faire au Dieu préconisé par M. Laurent. Or, je le demande de nouveau, sont-elles ridicules au point que celui qui ne les admet pas se croie dispensé d'y répondre? On finirait presque par supposer que, si l'on ne dit rien, c'est que l'on n'a rien à dire.

*
* *

Démontrons, *d'après M. Laurent lui-même*, que si le Dieu qu'il confesse existe, les âmes ne peuvent être éternelles.

« Dieu, dit-il, est le principe et la source des âmes : elles « viennent de lui..... »

Si Dieu est la source des âmes, si elles procèdent de lui, comme cela doit être du reste puisqu'il est créateur, il leur préexiste, c'est évident.

Mais alors il est seul éternel. Et du moment que les âmes ne sont pas éternelles, elles ont commencé et elles auront une fin.

Donc, *selon M. Laurent lui-même*, si son Dieu existe, les âmes sont mortelles. Que deviennent alors la vie future, la responsabilité et la sanction ultravitale?

Me sera-t-il permis de demander de nouveau si cette objection est ridicule au point de porter M. Laurent à croire que la réfuter c'était perdre son temps?

*
* *

Prouvons maintenant que, *selon M. Laurent lui-même*, si son Dieu existe, l'homme n'est pas libre, ni par conséquent responsable.

« Nous enseignons, dit-il, que *Dieu donne à l'homme*, par « sa grâce, *le vouloir* et le pouvoir, de sorte que *les hommes ne* « *veulent et n'agissent* QUE SOUS L'INSPIRATION DE DIEU. »

Dire que le vouloir et l'agir, chez l'homme, dépendent exclusivement de Dieu, c'est affirmer très-explicitement que ce n'est pas l'homme qui, à proprement parler, veut et

agit, mais bien Dieu; c'est affirmer encore que l'homme n'est pas responsable de ses actes

D'ailleurs, *selon M. Laurent lui-même*, les âmes et les corps émanent de Dieu, sont créés par Dieu, sont enfin des effets dont la cause est Dieu. Alors il n'existe qu'une seule cause proprement dite : Dieu. Alors, *selon M. Laurent lui-même*, les hommes ne peuvent vouloir et agir que sous l'inspiration de Dieu, exclusivement avec la permission de Dieu.

En soutenant cette dernière thèse, M. Laurent use d'une logique rigoureuse. Mais ce qui aurait bien besoin d'être expliqué, c'est comment l'homme, ou mieux comment l'âme peut être responsable de ce qui a été fait, en définitive, non par elle mais par Dieu.

J'ai nié la possibilité de cette explication. M. Laurent n'a pas été convaincu par ma démonstration, je dois l'admettre, car, dans le cas contraire, il l'eût certainement dit. Pourquoi ne m'a-t-il donc pas prouvé que je suis dans mon tort? Mais j'y pense : M. Laurent ne m'avait peut-être pas compris, par ma faute évidemment, ma démonstration n'ayant pas été assez claire. J'imagine m'être corrigé cette fois.

***

Montrons enfin que, toujours *selon M. Laurent lui-même*, il y a incompatibilité entre son Dieu personnel et la sanction ultravitale.

Pour que cette espèce de sanction puisse exister, il faut qu'une certaine partie de l'homme subsiste après la mort, de façon à pouvoir être punie ou récompensée, selon les cas, dans une existence postérieure à celle-ci.

Or, *selon M. Laurent lui-même*, si Dieu existe, les âmes sont mortelles, ou *post mortem nihil*. Alors, sur quoi veut-il que la sanction ultravitale s'exerce?

Pour que la sanction ultravitale soit la justice éternelle, il faut qu'elle ait pour sujet un être libre, réellement cause, et responsable de ses actes.

Or, *selon M. Laurent lui-même*, si son Dieu existe, nous ne voulons et n'agissons que sous son inspiration, et notre vouloir dépend exclusivement de lui. Alors ce n'est pas nous qui sommes, à vrai dire, responsables, c'est Dieu, et si nous sommes récompensés ou punis dans une vie postérieure à celle-ci, c'est exclusivement en vertu de ce qu'il faut appeler l'*injustice* éternelle.

Selon M. Laurent lui-même, son Dieu est infiniment bon. Il doit donc pardonner nécessairement toutes les transgressions à ses ordres, car s'il en était une seule qu'il s'obstinât à punir, sa bonté serait par cela même limitée. Mais alors les vies futures ne sont pas des moyens d'expiation. Nouvelle conséquence qui découle de l'existence du Dieu personnel, nouvelle preuve qu'avec ce Dieu c'est l'*injustice* éternelle qui règne.

M. Laurent parle de salut *final* accordé à toutes les créatures, absolument comme si l'éternité pouvait avoir une fin. Ce salut final est une conséquence assez mal déduite de l'infinie bonté de Dieu ; car cette infinie bonté devrait avoir pour corollaire le pardon non final mais *immédiat* de toutes les fautes. Quoi qu'il en soit, ou Dieu doit un jour pardonner au pécheur, et alors pourquoi se donner tant de mal pour être vertueux, ou il ne doit pardonner qu'à ceux qui l'auront mérité, et alors ce n'est pas infiniment *bon* qu'il faut le nommer, mais infiniment *juste*.

Le Dieu de M. Laurent est créateur. Alors, *selon M. Laurent lui-même*, les âmes ont commencé. Mais, en ce cas, les souffrances et les plaisirs qu'elles éprouvent dans la première vie par laquelle elles passent n'ont pu être méritées, puisqu'il n'y a pas eu d'existence antérieure. Encore une nouvelle preuve que le Dieu personnel et l'*injustice* éternelle sont non-seulement compatibles, mais qu'ils coexistent nécessairement.

*
* *

Je viens d'exposer ce qui m'est arrivé avec M. Laurent en particulier, et en général avec tous les écrivains avec lesquels je me suis mis en rapport.

En commençant, j'avais indiqué comme une des causes probables de ce refus de discuter, la situation dans laquelle se trouvent nos interlocuteurs, reconnaissant la validité de nos objections, mais ne voulant pas en convenir.

Mais quel est l'obstacle qui les empêche de convenir de leurs erreurs ?

Le voici :

L'aveuglement intellectuel produit par les préjugés est si considérable qu'il rend ceux qui en sont affectés presque ncapables de saisir la vérité, quelque clairement qu'elle soit exposée.

Qu'arrive-t-il en effet ?

Celui dont nous attaquons la doctrine voit bien que les raisons apportées pour les combattre sont irréfutables. Dans le cas de M. Laurent, par exemple, impossible d'admettre qu'il ne soit pas frappé par la justesse de mes objections, d'autant plus qu'elles se basent sur des raisonnements qui lui appartiennent en propre. Il ne peut pas nier l'incompatibilité qui existe entre l'hypothèse du Dieu personnel et celle de la sanction ultravitale, puisque je m'appuie, pour la prouver, sur ce qu'*il dit lui-même*. Et cependant il ne reconnaît pas qu'il s'est trompé, je dirai plus : ne peut pas le reconnaître.

Pourquoi ?

Parce que le préjugé du Dieu personnel lui a été inculqué, par l'éducation, dès l'enfance, que ce préjugé est devenu en quelque sorte partie intégrante de son intelligence, et qu'il lui a été impossible de s'en débarrasser, jusqu'à présent, par l'instruction qu'il s'est donnée.

Alors qu'est-il obligé de faire ?

Malgré tous les raisonnements imaginables, quelque

rigoureux qu'ils soient, pris même dans sa propre argumentation, il se voit contraint, de la meilleure foi du monde, remarquons-le bien, de persister à admettre simultanément et le Dieu personnel et la sanction ultravitale.

Ce que je dis ici de M. Laurent doit se dire également de tous les autres penseurs. Tous, ou presque tous, — car une exception doit toujours se supposer, et il y en a eu, du reste, — s'obstinent à soutenir des propositions absurdes, malgré les preuves accumulées qu'on administre de leur absurdité. Ils s'efforcent de prouver la réalité de l'assertion de Descartes : que « les bonnes raisons ont peu de force « pour persuader la vérité. » Ce sont eux dont Guizot parlait quand il disait : « Leurs yeux ont pour ainsi dire la fa- « culté de s'ouvrir ou de se fermer selon leurs désirs. Ce « qui est clair leur paraît réellement obscur; ce qui est « prouvé devient incertain ou même faux. Ils vivent plongés « dans leurs propres ténèbres, et quand la lumière essaie « de pénétrer, elle leur est à la fois insupportable et dou- « teuse. »

Dans son ouvrage intitulé : *La Justice dans la science, hors l'Église et hors la révolution*, Colins signale, parmi les préjugés à combattre, la croyance que la vérité, même mise à la portée de tous, par l'impression et la publication, peut par cela seul être perçue, non par tous, mais même seulement par les sommités sociales. Et il prouve la justesse de sa proposition en énumérant les très-nombreuses tentatives qu'il avait faites pour répandre la connaissance de la science sociale rationnelle, tentatives qui, toutes, ont échoué[1].

Les faits que je viens de rapporter sont une preuve nouvelle, qui ne sera peut-être pas surabondante, de la vérité de ce qu'a dit Colins.

AGATHON DE POTTER.

[1] Voyez le tome III, pages 89 à 267.

CORRESPONDANCE

Nous recevons la lettre suivante :

Londres, le 14 mars 1878.

Mon cher Monsieur Borde,

En lisant dans le dernier numéro de la *Revue* le remarquable discours prononcé au congrès de Lyon par le citoyen Dupire, j'ai été agréablement surpris de voir que les ouvriers commençaient enfin à comprendre la nécessité de résoudre les questions économiques au moyen d'un principe supérieur qui, comme le dit Proudhon, respecte tous les droits, améliore toutes les conditions et concilie tous les intérêts.

Mais, ce principe quel est-il?

Au dire du citoyen Dupire, la solution de la question sociale tout entière serait contenue dans la substitution du principe de solidarité universelle au principe d'antagonisme général qui existe de nos jours. Mais, par elle-même, la solidarité universelle n'est pas un principe ; elle n'est que la conséquence d'un principe supérieur d'ordre moral, auquel se rattache, par le droit, tout ce qui a trait à l'organisation sociale de la propriété, ainsi qu'à la juste répartition des fruits du travail.

Or, comme dans l'ordre moral il n'y a qu'un seul principe, celui de L'IMMATÉRIALITÉ DES AMES dont l'existence réelle peut être scientifiquement démontrée, il s'ensuit : que c'est de la compréhension claire, complète, certaine, raisonnée de ce principe que dépend la solution de la question sociale, question qui n'est autre, en dernière analyse, que celle de l'extinction du paupérisme tant moral, relatif aux connaissances, que matériel, relatif aux richesses.

Que les ouvriers se persuadent donc bien d'une chose : c'est que, par cela même que l'édifice économique est toujours subordonné à l'édifice social dont le droit est la base, tant que l'entrée à la propriété collective non-seulement du sol, mais aussi de la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées n'aura pas été précédée par la vulgarisation sociale de ce même principe supérieur faisant disparaître l'ignorance sociale sur la réalité du droit et anéantissant par cela même le paupérisme moral, loin de leur être utile, cette entrée ne servirait qu'à les faire s'égorger mutuellement et à les rendre bien vite mille fois plus malheureux qu'ils ne le sont maintenant et cela, faute d'une règle, faute d'un droit supérieur à celui de la force brutale.

Et comme l'anéantissement du paupérisme moral, *nécessité sociale de notre époque,* est essentiellement du ressort de la société, il s'ensuit que bientôt, celle-ci, par impérieux besoin d'ordre, se verra forcée de proclamer officiellement par l'organe de ses représentants :

1° Que depuis l'origine du monde, jamais encore l'ignorance sociale la plus absolue n'a cessé un seul instant d'exister au sein de l'humanité tout entière, sur la question relative à la véritable nature de l'homme, question renfermant celle relative au droit réel et à son éternelle sanction ;

2° Que formé par l'union d'une âme à un organisme, union constituant intelligence, l'homme est le seul être réellement libre qui existe ;

3° Que contrairement aux affirmations de la théologie et de la philosophie, les sensibilités réelles, les âmes ne sont ni des résultats de création, ni des résultats d'organisme ; que les âmes, au contraire, sont immatérielles, éternelles, absolues, et que, comme telles, elles renferment en elles-mêmes la loi de leur propre existence ;

4° Que cette loi souveraine, principe obligatoire de la morale, régit à la fois nos actes et les sanctionne, en prenant sous le premier de ces rapports le nom d'ÉTERNELLE RAISON et sous le second celui d'ÉTERNELLE JUSTICE ;

5° Que le droit réel ou la règle non arbitraire des actions tant in-

dividuelles que sociales est l'expression impersonnelle de cette même loi;

Que relativement aux actions individuelles, ce que le droit réel prescrit à tous et à chacun, comme devoir consiste :

Envers soi-même :

A ne jamais permettre aux passions de dominer la raison;

Envers ses semblables :

A se dévouer pour eux;

Et que relativement aux actions sociales, ce que ce même droit prescrit à la société, comme devoir, consiste :

Premièrement : *A rendre la raison, la conscience de chaque individu conforme à l'éternelle raison, en donnant gratuitement et indistinctement à tous les enfants, outre la nourriture, le logement, le vêtement et tous les soins affectueux et éclairés que réclame leur âge :* 1° *l'éducation conforme à la règle;* 2° *l'instruction conforme à la science, celle-ci venant confirmer ce qui leur aura été inculqué par celle-là;*

Deuxièmement : *A faire entrer à la propriété collective sans nuire à personne et en faisant au contraire le bonheur de tout le monde, non-seulement le sol, mais aussi la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées;*

6° Que placé sous la protection de la sanction religieuse réelle qui est l'ÉTERNELLE JUSTICE, sanction perpétuellement en exercice au sein de chaque personnalité, il n'est au pouvoir de qui que ce soit d'enfreindre impunément les prescriptions de ce même droit, puisque, tôt ou tard, les conséquences de toute violation de la loi morale se font toujours inévitablement sentir, sinon dans la vie même où cette violation a eu lieu, du moins dans une vie subséquente;

7° Qu'en vertu de cette même sanction, toute jouissance est la récompense d'un acte méritoire; toute souffrance l'expiation d'un acte coupable;

8° Que de la sorte, les bases fondamentales de toute religion, à savoir : une règle d'action à observer et une sanction ultravitale inévitable attachée à cette même règle, se trouvant être inhérentes, *comme loi*, à la nature immatérielle, éternelle des âmes, il s'en

suit incontestablement : que rendue désormais indestructible par son caractère scientifique, *la religion réelle*, basée sur la connaissance de la nature intime de l'homme, assure dès maintenant et à tout jamais, relativement au moral, non-seulement la paix des consciences individuelles, bonheur domestique, mais aussi la stabilité de l'ordre, bonheur social, au sein de l'humanité tout entière, par la certitude absolue, puisée dans cette même connaissance, que nos jouissances comme nos souffrances étant toujours exclusivement le fruit de nos œuvres, tout est essentiellement bien dans l'ordre moral, puisqu'il est ainsi : L'HARMONIE ÉTERNELLE ENTRE LA LIBERTÉ DES ACTIONS ET LA FATALITÉ DES ÉVÉNEMENTS, c'est-à-dire : ENTRE LE BIEN ET SA RÉCOMPENSE, LE MAL ET SA PUNITION.

. . . .

C'est seulement après cette proclamation officielle que les questions économiques pourront être résolues d'une manière conforme aux principes éternels et invariables de la science réelle, religieuse par essence.

Amitiés affectueuses,

A. HUGENTOBLER.

La lettre de notre ami, M. Hugentobler, nous suggère quelques réflexions.

Il est très-vrai que la réorganisation matérielle de la société doit être précédée, sous peine d'une effroyable anarchie, de la réorganisation morale telle que l'indique le socialisme rationnel. Malheureusement nous craignons fort que la solution morale ne soit acceptée *qu'après* l'acceptation du collectivisme, c'est-à-dire de l'entrée du sol et de la majeure partie des capitaux acquis par les générations passées à la propriété collective. Il est très-probable que la société actuelle n'étant *d'abord* convaincue qu'au seul point de vue matériel, elle fera *d'abord* la révolution économique. Or, la révolution économique sans la révolution philosophique, conduira immédiatement à une anarchie tellement

épouvantable que la société sentira enfin la nécessité d'une solution morale en dehors des données anthropomorpho-matérialistes, c'est-à-dire d'une solution morale qui puisse braver l'examen. Le socialisme rationnel prétend avoir donné cette solution. Que la société actuelle nous réfute si elle le peut.

Si les sommités sociales, après un examen approfondi, acceptaient le socialisme rationnel, la révolution sociale alors pourrait se faire par en haut et la société actuelle deviendrait la société future sans effusion de sang. Ceci est donc *possible*, mais est-il *probable* que les choses se passeront ainsi? Nous ne le pensons pas. Depuis bientôt trois ans que la *Revue* existe, nous n'avons cessé de faire tous nos efforts pour attirer l'attention de ceux qui sont à la tête de la société, par l'intelligence ou par la richesse, sur le danger de la situation actuelle. Tous nos efforts ont été inutiles.

Décidément ces gens-là sont sourds, pour qu'ils entendent il faut des coups de tonnerre.

FRÉDÉRIC BORDE.

Nous recevons la lettre suivante :

Paris, le 22 mars 1878.

Mon cher ami,

Je viens vous remercier pour l'insertion que vous avez bien voulu faire dans *la Philosophie de l'avenir* de la première partie de mon discours collectiviste de Lyon, et en même temps, je profite de cette occasion pour signaler quelques fautes typographiques très-grossières qui se sont glissées dans votre texte et qui vous ont échappé.

C'est uniquement parce que ces fautes dénaturent complétement le sens des phrases que je vous prie d'en faire la correction. Ainsi : page 467, ligne 9, le mot *grandir* ne signifie absolument rien ; c'est ainsi que vous l'avez compris vous-même dans la note du bas de la page, c'est *procéder* que j'avais écrit.

Le mot *connaissance* qui figure à la dernière ligne de la page 471, détruit toute espèce de sens à la phrase dont il fait partie; c'est *conditions* que j'avais dit.

Page 473, ligne dernière, j'ai dit *affirmons* et non *croyons*.

Page 478, ligne 19, ce n'est pas *industrie* qu'il faut lire, mais bien *individus*.

Il existe encore d'autres fautes ou coquilles, mais je ne les relève pas parce qu'elles n'empêchent pas de comprendre ce que j'ai voulu dire.

A vous bien cordialement.

JULIEN DUPIRE.

Je donne acte de ses rectifications au citoyen Dupire, mais il n'y a pas eu de ma faute, puisque j'ai fait composer son discours sur le texte pris dans *la Tribune des travailleurs*.

L'abondance des matières m'oblige à renvoyer à la prochaine livraison, le rapport que le citoyen Dupire a lu à la réunion de la rue d'Arras du 15 mars.

***

On lit dans le *Socialisme progressif* du 1er janvier 1878 :

Les disciples de Colins publient depuis plus de deux ans, une Revue mensuelle du *socialisme rationnel*, la PHILOSOPHIE DE L'AVENIR, consacrée au développement de la métaphysique de Colins, et dont la partie économique aboutit à la propriété collective. Dernièrement, la *Philosophie de l'avenir* a eu l'occasion de discuter à fond cette question de la collectivité de la terre.

A l'occasion de la crise lyonnaise, quelques ouvriers parisiens, parmi lesquels le citoyen Pioche, prirent l'initiative, dans une réunion de la rue d'Arras, de fonder une *ligue républicaine du travail*. Le 24 juillet 1877, la réunion nommait une commission de quinze membres *pour rechercher les voies et moyens de combattre le paupérisme*.

Peu après, le rapporteur de la commission, le citoyen F. Borde, directeur de la *Philosophie de l'avenir*, lisait, en assemblée popu-

laire, un rapport concluant à la nécessité sociale de faire entrer le sol à la propriété collective.

Ce rapport fit sensation. Un M. X... du *Mot d'ordre* crut devoir l'attaquer par une réédition des lieux communs de la bourgeoisie libérale. Borde répondit et X... répliqua. Sa réplique contenait la phrase suivante destinée à foudroyer le *collectivisme :*

« Qu'on réclame l'universalisation de la propriété, *qu'on ramène* « *la propriété à une simple possession viagère* par des combinai- « sons pratiques, économiques et fiscales, qu'on modifie les lois « sur l'héritage, afin de ne point aggraver les fatalités naturelles « ou de naissance, par des fatalités sociales, voilà ce que je com- « prends. »

Dès lors, la discussion pouvait être considérée comme close, en faveur du collectivisme. Et F. Borde était autorisé à répondre :

« L'expérience est une belle chose. M. X..., après avoir repoussé « de toutes ses forces le collectivisme foncier, demande exactement « ce que nous demandons. »

Jusqu'à présent la presse de toutes les opinions a systématiquement gardé le silence sur notre publication. Nous sommes heureux de constater que le *Socialisme progressif* fait exception. Nous remercions donc nos confrères de Lugano et nous les prions de vouloir bien nous envoyer leur *Revue* dont nous n'avons pas encore reçu un seul numéro.



LA RÉUNION DE LA RUE D'ARRAS.

Sous ce titre on lit dans *l'Estafette* du 9 mars :

Une réunion de socialistes a eu lieu hier soir, à huit heures, rue d'Arras, 3, salle des Ecoles.

Des lettres avaient été adressées ; environ cent personnes avaient répondu à cet appel.

On attendait M. Naquet, il s'est fait excuser.

Le citoyen Frédéric Borde, rédacteur-gérant du journal la *Philosophie de l'avenir*, revue mensuelle du socialisme rationnel, a indiqué, dans cette première séance, les différents sujets qu'il se

propose de traiter, au point de vue du collectivisme, dans une série de conférences :

1° Sur le Congrès de Lyon ;

2° Sur le discours que le citoyen Dupire a prononcé au Congrès de Lyon et que le comité d'organisation a refusé d'insérer dans le journal la *Tribune des Travailleurs;*

3° Réfutations des notes publiées par la *République française* à propos du Congrès de Lyon et du collectivisme;

4° Des différentes formes de la propriété, etc.

Dans sa première conférence, M. Borde, pendant près de deux heures, a donné des développements considérables sur l'historique du mouvement collectiviste en France et en Europe. Il n'a pas eu le temps d'examiner les autres parties du sujet qu'il se propose de traiter.

Cette première conférence avait été annoncée par *le Réveil.* La deuxième conférence qui a eu lieu le 19 mars a été annoncée par le journal de M. de Girardin, *la France*, et par *la Commune.* Je n'ai pas connaissance jusqu'à présent qu'aucun journal en ait rendu compte.

La troisième conférence aura lieu le 2 avril, elle aura pour titre : *La propriété individuelle foncière est la source exclusive du paupérisme.* F. B.

EXAMEN

DE L'OUVRAGE DE M. TONIM

INTITULÉ : LA QUESTION SOCIALE ET LE CONGRÈS OUVRIER DE PARIS.

(*Suite.*)

LES DÉBATS DU CONGRÈS.

Divers éléments de la question. — Limitation du nombre des apprentis. — Autorité et liberté.

Je reprends l'examen critique de l'ouvrage de M. Tonim, interrompu dans le dernier numéro de la *Revue*.

Le chapitre VIII n'est que l'appendice en quelque sorte du chapitre VII, je l'examinerai très-brièvement.

« Sur la question de l'enseignement, les débats du Con-« grès ont manifesté un esprit novateur et une puissance de « conception qu'il faut reconnaître. Le thème, presque ba-« nal, de l'instruction laïque, gratuite et obligatoire, a bien « été soutenu, repris et varié par les orateurs ; mais au-« dessus de cela, des aperçus ingénieux, des vues hardies, « empruntées à un large esprit d'observation, ont sorti l'ob-« jet en discussion des pauvretés courantes. »

Cherchons ces « vues hardies, » dont parle M. Tonim.

« Je sais, dit le citoyen Delhomme, que depuis quelque « temps l'on fait de louables efforts pour développer l'ins-« truction, mais ces légères améliorations sont absolument « insuffisantes, non-seulement sous le rapport de notre in-« térêt industriel et commercial, mais encore au point de « vue social et politique, surtout en France, où le suffrage

« universel est la base de la constitution politique ; il est « irréfutable, citoyens, que la souveraineté nationale ne peut « s'exercer sciemment en parfaite connaissance de cause, « qu'à la seule condition que chacun de nous possède les « notions indispensables à l'examen et à l'accomplissement « de ses devoirs civiques. »

En admettant par impossible que la science actuelle pût enseigner à chacun, en quoi « ses devoirs » consistent, cette « seule condition » ne suffit pas. Pour que chaque citoyen puisse exercer ses droits et remplir ses devoirs, il faut avant tout qu'il ne dépende de personne. Or, tant que l'organisation économique ne sera pas radicalement changée, la société sera divisée en deux parties, et l'une de ces parties, les prolétaires, restera toujours soumise au bon plaisir des capitalistes. Alors qu'importe l'instruction pour le prolétaire? Dans la société actuelle un Newton sans le sou est à la merci d'un Crésus imbécile.

« L'enfant aujourd'hui, dit la citoyenne Hardouin, insti- « tutrice à Paris, est encore obligé d'aller chercher au de- « hors ce qu'il devrait trouver au foyer familial, — et c'est « de cette inégalité[1] d'instruction que proviennent encore « ces séparations désolantes du mari et de la femme, — qui « font qu'au point de vue du savoir et de l'éducation, ils « semblent avoir été élevés pour vivre chacun de leur côté, « dans un monde différent. »

C'est là un mal incontestable, mais pensez-vous que l'éducation donnée au sein de la famille soit un remède efficace? Pour que les familles donnent à leurs enfants une éducation semblable, il faudrait qu'il y eût communauté d'idées entre

[1] Cette citation n'est pas claire, « inégalité d'instruction » ne peut se rapporter au fait que l'enfant doit chercher au dehors ce qu'il devrait trouver au foyer familial, mais seulement à la différenee des développements donnés à l'intelligence suivant les sexes. Or, il n'a pas été question de cette différence. Alors pourquoi donc dire « cette inégalité? » F. B.

les familles, et cette communauté d'idées n'existe pas. Et puis y a-t-il égalité de charges à supporter entre une famille qui a huit enfants à élever et celle qui n'en a que deux?

« Que nos représentants, dit le citoyen Delhomme, s'em-« parent de cette tâche vraiment digne d'une assemblée ré-« publicaine; qu'ils décrètent l'instruction gratuite au pre-« mier et au second degré, obligatoire pour tous et laïque. »

Comment arriverez-vous à donner l'enseignement gratuit? Pour avoir les locaux, le matériel, les professeurs, il vous faut de l'argent, où le prendrez-vous? Sur l'impôt, et qui est-ce qui paie l'impôt si ce n'est le travailleur? Puis « obligatoire pour tous et laïque » et cela, en abandonnant aux familles l'enseignement des « croyances » religieuses! C'est l'organisation de l'anarchie.

Le citoyen Chateignier fait en ces termes la critique de l'apprentissage actuel.

« Dans beaucoup d'ateliers, l'apprenti ne devrait pas « prendre ce nom, on devrait plutôt le nommer machine à « faire des courses, homme de peine ou petit spécialiste.

« Car, dans certaines maisons, beaucoup trop nombreu-« ses, l'enfant ne fait aucune pièce un peu propre pendant « tout son apprentissage; faire des courses, travailler en « spécialiste, et souvent (hors les courses) ne rien faire, « voilà ses principales occupations, il ne lui reste plus après « avoir donné quatre années de son temps, qu'à changer de « métier, s'il n'a pas les moyens de sacrifier encore un an « ou deux pour finir d'apprendre dans une maison sérieuse, « (quand il peut en trouver une, où l'on veuille bien le « garder). »

Et il en sera toujours ainsi tant que le capital dominera le travail. Je pense que M. Tonim est de mon avis puisqu'il dit:

« L'exploitation de l'apprentissage n'est qu'une consé-« quence. Elle disparaîtra par la modification de l'ensemble « des circonstances générales. »

LA REPRÉSENTATION DIRECTE DU PROLÉTARIAT AU PARLEMENT.

Intérêts distincts du prolétariat. — Politique et socialisme. — L'avenir du prolétariat. — Rupture avec les personnalités politiques. — Orateurs des réunions publiques sous l'Empire. — Ambition et intrigue. — Condition de la moralité de la représentation ouvrière. — Galerie des élus du prolétariat depuis 1789.

Nous avons déjà dit ce que nous pensons sur cette question des parlements. Les parlements dans la société actuelle, avons-nous dit, *font* les lois. Or, les lois qui sont *faites* n'ont de sanction que la force et ne peuvent résister à l'examen. Pour ces raisons les socialistes rationnels rejettent l'institution des parlements. Voyons si M. Tonim partage notre manière de voir.

« Un peuple civilisé ne s'organise pas en vue de la pure « culture des idées. Sa grande préoccupation est le traite« ment des intérêts. Tout le mécanisme politique, au fond, « régit des intérêts. Les lois relatives à l'usage de la liberté « visent des intérêts, car elles abritent contre la novation « ou la provoquent selon les temps. Les lois commerciales « influencent au premier chef les intérêts. L'impôt s'appli« que aux intérêts, les favorise chez les uns, les contrarie « chez les autres. Les règlements de police touchent aux « intérêts par une forme imprimée à l'activité générale. Qui « dit société, dit liaison d'intérêt. Une société politique re« présente donc des intérêts. »

Très-bien, mais sont-ce les intérêts de quelques-uns seulement au détriment de tous, ou les intérêts de tous au plus grand avantage de chacun? M. Tonim va nous l'apprendre plus loin.

« Tandis que la magistrature, le commerce, l'industrie, « la propriété, la cléricature, les professions libérales et « l'agio occupent les bancs des parlements, le salariat en

« est absent... L'avénement de la démocratie politique ne « lui donne qu'une représentation indirecte formée d'amis « et de protecteurs de sa faiblesse. Dans les assemblées « d'administration locale, son influence ne s'est pas plus « fait jour qu'en haut. On en a la preuve indirecte par la ten- « dance des nouveaux conseils municipaux à continuer les « travaux de luxe improductifs, à subventionner les théâ- « tres et les courses de chevaux, toutes choses qui, plus « spécialement, répondent aux goûts et aux habitudes d'une « certaine région sociale. Cela se voit bien mieux encore si « l'on descend à certains détails misérables, comme la ré- « glementation de la voirie par rapport aux servitudes « ménagères, réglementation conçue de préférence d'après « le sentiment d'un train de vie, et non d'après celui de la « condition difficultueuse du petit nombre.

« En 1863, les ouvriers socialistes de Paris, au milieu « desquels se trouvait alors M. Tolain, entreprirent une « première campagne en faveur de la candidature ouvrière. « Ils publièrent le manifeste dit des Soixante, par lequel ils « formulaient le droit pour les travailleurs d'être repré- « sentés, et protestaient contre la croyance que la misère « est d'institution divine.

« L'opposition libérale parlementaire qui régnait sur l'o- « pinion, sous l'empire, suscita des contradicteurs aux « Soixante. Un contre-manifeste ouvrier, dit des Quatre- « vingts, parut pour engager le prolétariat à ne pas faire « défection aux notabilités de la politique. « Tant que nous « n'aurons pas la liberté, disaient les signataires du contre- « manifeste, ne songeons qu'à la conquérir. » De fait, la « tentative des Soixante échoua platement et n'eut pas « d'écho sérieux, même aux élections suivantes de 1869.

« Après les événements de 1870-1871, lors des élections « complémentaires de l'Assemblée nationale, l'idée fut re- « prise avec moins de hardiesse dans la forme, conséquence

« de l'anémie qui suit les troubles civils, mais avec un con-
« sentement moins infime de l'opinion. Comme en 1869, un
« groupe ouvrier influent fit opposition à ce mouvement.
« Son manifeste décourageant blâma, comme une erreur,
« le principe de l'autonomie politique du salariat et déclara
« intact le crédit des hautes personnalités parlementaires.
« Cette fois encore l'événement tourna entièrement à la con-
« fusion du principe des candidatures ouvrières. »

C'est-à-dire que dans la société actuelle, les prolétaires, les faibles, sont toujours exploités par les forts, par les bourgeois et que ceux-ci pour mieux exploiter encore le prolétariat se servent adroitement des divisions qui existent au sein des prolétaires. Ainsi, tout dans l'intérêt de quelques-uns, rien dans l'intérêt du plus grand nombre. M. Tonim le reconnaît implicitement, et s'il voulait être logique jusqu'au bout, il conclurait comme nous à la suppression des parlements, parce que, comme je le répète, toute loi émanant d'un parlement, c'est-à-dire *toute loi faite*, l'est toujours à l'avantage des forts contre les faibles.



M. Tonim fait un tableau fort intéressant de la politique et du socialisme.

« La politique pure agite les hommes pour de vains résul-
« tats. Au regard du peuple elle n'est que chimère. Elle se
« résume dans le mode d'exercer la puissance publique
« et dans la désignation des personnes à qui doit échoir
« cette puissance. Elle ne met guère en question la quantité
« constante de la puissance publique, quantité limitative
« des autonomies individuelles. Elle vit des conflits d'in-
« fluence, qui sont pour elle une occasion de prestige par
« l'illustration de la tribune. Elle ne trouble aucune profon-
« deur. Ses luttes les plus violentes s'accomplissent à la
« surface des choses et n'en intéressent pas les assises.
« Elle met en scène des ambitions ; mais elle ne résout

« aucun problème parce qu'elle en ignore les éléments et les « formules de solution. Elle n'est qu'un panorama de crises « parlementaires. Compatible seulement avec la conception « de l'État autoritaire et centralisateur, elle tend plus à re- « prendre qu'à octroyer. En contradiction avec le principe « même de la puissance législative, elle est une carrière et « livre l'accès de toutes les fonctions officielles. Activité so- « ciale supérieure par l'attribut de la force, elle se condense « et se spécialise dans quelques mains, où elle prend le ca- « ractère jaloux du privilége. Elle se lie par instinct et nature, « à tous les intérêts constitués avec lesquels elle est forte- « tement charpentée. Elle se répand en promesses vis-à-vis « des souffrants ; mais elle ne peut rien pour le progrès vé- « ritable parce que le *statu quo* est le théâtre nécessaire de « son action superficielle. Les libertés d'apparat sont le « maximum de son effort. Les libertés profondes la font re- « culer parce qu'elles menaceraient sa propre existence.

« L'économie sociale procède tout différemment. Elle « supprime les tournois parlementaires qui font jaillir aveu- « glément les résolutions de l'ébranlement des sentiments « ou des passions. A la place de l'inspiration, elle met la « démonstration. Elle ne plaide pas, elle examine méthodi- « quement et discerne. Elle ne se règle pas sur l'intérêt des « parties. Elle a pour guide et lumière la science qui dicte « ses arrêts indépendamment de toutes considérations de « personnes et de castes. Son objectif n'est pas le déplace- « ment des ministres ; mais bien la modification de l'écono- « mie générale des lois, dans le sens de l'égalité qui est l'idéal « de la justice. La politique ne croit pas à l'extinction pos- « sible du paupérisme qu'elle regarde comme une fatalité « naturelle. L'économie sociale déclare avec l'autorité des « formes scientifiques, que le paupérisme n'est qu'une er- « reur économique, contre laquelle l'homme a puissance « d'action. Il s'agit donc pour l'économie sociale, autrement

« dit pour le socialisme, de reconnaître en dehors des jeux « de l'éloquence politique, quelles sont les lois qui ont pu « régulariser cette erreur économique, la consolider dans sa « base, et lui imprimer faussement le caractère d'un dogme « social. Pour elle, toute loi mortaisée avec l'erreur écono- « mique doit, non pas être modifiée politiquement dans son « application, mais disparaître absolument, sans égard pour « la tradition. Elle ne redoute pas comme la politique de « perdre le pouvoir.

« Elle s'en démunit volontairement au profit des spon- « tanéités sociales. En vertu de ses conclusions logiques, « elle tend à la réduction des fonctions publiques comme « nombre et attributions. Au rebours de la politique qui pro- « tége la tradition contre la liberté, le socialisme protége « la liberté contre l'immobilité. La politique commande et « gouverne au nom d'une entité conservatrice qu'on nomme « l'État, le socialisme délie à la requête du droit, de la li- « berté et de l'ordre, car, n'en déplaise à ceux qui pourront « prendre l'expression pour ironique, l'ordre n'est autre « chose que la liberté du droit.....

« Le peuple français a préparé tragiquement son divorce « avec la politique, lorsqu'au coup d'État de décembre, le « faubourg Saint-Antoine répondit à l'héroïque représentant « du peuple, Baudin, monté sur les barricades : « nous ne « voulons pas nous faire tuer pour vos vingt-cinq francs. » « Cela voulait dire : La politique ne nous rapporte que le « vain ramage de ses virtuoses. Nous n'avons plus de sacri- « fice à faire pour elle. »

De leur côté, les catholiques remarquent que les classes dirigeantes sont aujourd'hui dépourvues de toute vigueur.

« Les classes supérieures, disait *l'Univers*, au mois de no- « vembre 1873, malgré de nombreuses exceptions indivi- « duelles, sont mortes ; elles n'ont foi en rien, ne veulent rien; « elles n'ont que des passions privées et ne vivent guère que

« pour jouir. Chez tous les peuples, la décadence est venue « d'en haut et non d'en bas. C'est par le haut que nous « périssons. »

Déjà, en 1849, M. Littré, dans un ouvrage intitulé *Conservation, Révolution et Positivisme*, s'exprimait ainsi :

« Les prolétaires montent comme un flot grossissant. Les « autres classes n'ont plus que des peurs ou des regrets ; « eux seuls ont des aspirations et la fermeté du cœur. »

Proudhon dans son dernier ouvrage : *De la capacité politique des classes ouvrières*, dit aussi à propos des politiciens :

« Chez la plupart de nos agitateurs, les demandes de ré« forme sont des prétextes : ils n'y croient pas et ne s'en « soucient guère. Ils seraient fâchés qu'on leur en démon« trât la possibilité et qu'on les mît en demeure de procéder « à l'exécution. »

La même manière de voir se fait jour sur un ton fort accentué en 1869, à la veille des élections législatives, dans un petit journal portant le titre de *la Loupe* et qui tentait de mettre à flot la candidature socialiste :

« Nous nous retrouverons toujours en face des mêmes « ambitions brillantes, en face d'hommes qui se nomment « les avocats du peuple et qui, sans le vouloir, se sont jus« tement désignés ainsi. Ce sont bien, en effet, les avocats « du peuple. Ils plaident la cause du peuple avec la même « indifférence que la cause d'un accusé, sans ressentir au« cune des angoisses de ceux dont ils prennent la défense « et n'ayant souci que de leur réputation d'avocat, des « honneurs et des profits qu'elle peut leur rapporter. Oh ! « race d'avocats, qui avez baigné dans votre enfance, dans « le privilége de l'instruction supérieure, qui avez, dans « votre jeunesse comblée de bienfaits, ébloui le quartier « latin de vos toilettes excentriques et de vos tapages joyeux « avec les filles des chiffonniers, parées de vos largesses,

« quand donc cesserez-vous d'offrir les services de votre « éloquence d'apparat aux enfants du peuple, qui ont moins « besoin de littérature que de vrai dévoûment? »

Au congrès ouvrier, dans le débat sur l'enseignement, la citoyenne Hardouin, institutrice, a lancé ce trait à l'adresse des républicains :

« Un grand nombre de nos législateurs et de nos amis ré- « publicains possèdent des fortunes immenses. Ont-ils songé « à établir, ou même à avancer à titre de prêt, quelques « ressources pour installer de nouvelles institutions? »

Continuons ces intéressantes citations.

« Les socialistes, dit M. Tonim, imputent aux politiques « libéraux qui se sont chargés de leur cause, le contraire du « désintéressement en fait de partage des libertés. Ils invo- « quent à cet égard un souvenir important de l'histoire du « dernier empire. Arrivé à un certain moment de sa car- « rière, l'empire, pressé par l'opinion, fit voter par son « Corps législatif trois lois qui détendaient la compression « générale. La première permettait les coalitions ouvrières, « la seconde permettait les réunions publiques, notamment « pour la discussion des questions ouvrières, la troisième, « sur la presse, supprimait l'autorisation préalable et main- « tenait la barrière des cautionnements élevés. L'opposition, « dite libérale, qui siégeait dans le Corps législatif, repoussa « les deux lois d'intérêt populaire comme un cadeau perfide « pour les ouvriers et accepta la loi sur la presse, tout « aussi grosse d'embûches, mais établissant par le cau- « tionnement, un privilége en faveur des moyens pécuniai- « res....

« La faculté que donne la fortune de créer des journaux « pour retenir à soi l'opinion et l'impuissance sociale du « prolétariat à en fonder pour l'attirer à lui, sont une mar- « que frappante de la division des intérêts.

« Le sentiment de l'insolidarité entre le peuple et ses di-

« recteurs se traduit parfois dans les rangs des prolétaires « par une rébellion caractérisée. On n'a peut-être pas assez « remarqué en son temps, la tentative d'alliance entre un « prince de la famille Bonaparte, se donnant comme révo- « lutionnaire, M. Jérôme Bonaparte, et le prolétariat au mo- « ment des intrigues monarchistes de 1873. Les adhésions « qui arrivaient moins péniblement qu'on ne devait s'y at- « tendre, respiraient toutes un sentiment profond de réac- « tion contre les politiques de la parole. Il convient, pour « fixer l'incident historique, de rappeler un passage d'une « des lettres reçues et publiées par le journal l'*Avenir na-* « *tional* devenu l'organe du projet d'alliance.

« Les républicains formalistes, dit le signataire, n'ont-ils « pas pris le soin eux-mêmes de s'exclure de la confiance « du peuple? Sous l'empire, on les a vus, au Corps législa- « tif, voter sournoisement contre le projet de loi en faveur « des grèves et du droit de réunion, parce qu'il s'agissait de « liberté populaire et, au contraire, voter dans le même « temps, la loi en faveur de la presse cautionnée, parce « qu'il s'agissait là d'une liberté bourgeoise qui devait « s'acheter par des écus. Ne les a-t-on pas vus, dans l'Assem- « blée actuelle, laisser tout faire sans protestation coura- « geuse et persévérante, décréter le pouvoir constituant « de la Chambre, laisser désarmer les gardes nationales « de toute la France, laisser porter et porter eux-mêmes la « première atteinte au suffrage universel, en retirant le « droit de vote à l'armée, laisser fonctionner pendant plus « de trois ans, la plus épouvantable répression qui fût ja- « mais, sans que l'autorité de leur caractère, l'influence de « leur raison et de leur mérite ait jamais été un frein au « moins modérateur? Ne les a-t-on pas vus, avec une con- « fiance qui faisait mal à voir, sourire à l'avenir, au lende- « main de tous les déboires parlementaires : projets de lois « constitutionnelles, loi sur le jury, loi contre la presse,

« église Montmartre, révolution gouvernementale du 24 mai,
« préparation ostensible de la Monarchie?

« Le péril n'a cessé de grandir avec leur insuffisance.
« Après avoir ainsi démontré, dans une longue série d'évé-
« nements que le courant, plus fort qu'eux, les emporte,
« qu'ils reconnaissent au peuple le droit de se sauver en
« cherchant des secours ailleurs. »

« 30 septembre 1873. »

Toutes ces citations que j'emprunte à l'ouvrage de M. Tonim sont un peu longues, mais j'ai tenu à les faire connaître parce qu'elles donnent la mesure exacte de la profonde lassitude qu'éprouve le prolétariat en présence des amusettes de la politique et de la mauvaise foi des politiciens. Mais pense-t-on que si le parlement était composé en majorité de prolétaires, les choses iraient mieux? Telle ne paraît pas être la pensée de M. Tonim.

« La détermination de rompre avec les politiques n'im-
« plique pas, aux yeux du moraliste, que les individualités
« prolétaires soient en elles-mêmes plus vertueuses et plus
« aptes à réaliser la justice que les individualités d'un au-
« tre ordre. L'ambition rôde au coin de toutes les conscien-
« ces. Pris isolément, l'élu prolétaire serait le plus souvent
« une déception pour ses mandants..... Il me souvient
« d'avoir observé le personnel des orateurs du prolétariat,
« dans les réunions publiques vers la fin de l'empire. Ceux
« que leurs facultés politiques ou parlementaires modestes
« protégeaient contre des espérances de fortune politique
« personnelle, avaient l'accent de la sincérité. La contra-
« diction était pour eux un moyen de s'éclairer et leur pa-
« role ne trahissait pas le secret désir de briller et d'asservir
« par la supériorité apparente. Au contraire, il n'était pas
« rare de rencontrer parmi les mieux doués, la ruse parle-
« mentaire, le besoin de contredire non à cause des prin-
« cipes déformés en tant que de besoin, mais pour ne pas

« laisser aller l'influence ailleurs qu'à eux-mêmes. Leur « orgueil et leur ambition prenaient pied sur la naïveté. « Ceux-là, arrivés au parlement, n'auraient pas manqué de « se réfugier dans le bourgeoisisme, vœu de leur égoïsme « aigu. L'un de ces personnages, pour utiliser l'illusion des « sens, portait bottes hautes extérieures, tunique de velours « bordée d'astrakan et chapeau conique de feutre doux à « larges bords. C'était un foudre de subversion sociale. Fort « intelligent d'ailleurs et possédant bien sa matière écono- « mique, on le retrouvait, après les événements de 1870-71, « agrégé aux couches supérieures et tentant, par la plume, « d'ajuster ses anciennes doctrines humanisées au principe « du gouvernement du peuple par la politique spécialiste. « Dans ces types de prolétaires en relief, on trouve aussi, la « vérité exige qu'on ne le taise pas, le parfait jésuite. Celui- « ci a soin de régler le fond et l'allure de ses idées d'après « les circonstances, la marche de son ambition au-dehors « et la nature de son auditoire. Résolu et farouche dans les « conciliabules populaires, il s'observe lorsque sa parole « doit venir aux oreilles des puissants ; alors il alimente son « auditoire accoutumé avec des traits spirituels, des railleries « légères, des malices amusantes, qui n'ont de portée que « par les sous-entendus que la naïveté leur prête, et, en « réalité, il chemine selon son but dissimulé, dans l'esprit « des hommes arrivés par l'apparence rassurante du bon « sens et de la mesure. Inégal comme les chances de son « ambition, il oublie d'être conforme à lui-même et parfois « s'exalte imprudemment : il retombe vite, selon le besoin, « dans l'assoupissement orgueilleux d'une sagesse qui lui « donne aux yeux des siens et des autres, un air de supé- « riorité. Sinueux, tortueux, inconséquent, lâcheur et sans « élan généreux, il trompe la logique et l'attente de tous. « Noyé un jour, il reparaît l'autre, retrouvant crédit par le « patelinage, la hardiesse opportune et surtout par la

« science de la crédulité des autres. Dévot de considération « profitable, ce n'est pas le moins dangereux des favoris du « prolétariat, car il trouvera des argumentations triom« phantes pour ménager et camper l'adversaire, le gagner « à la cause de sa personne, en faisant oublier la cause de « ses amis. »

Ce portrait est fort ressemblant et M. Tonim, qui ne prend pas de gants pour dire de dures vérités au peuple, a parfaitement raison. Le fait suivant qu'il cite fait bien voir que le peuple est tout aussi accessible à la vanité que la classe dirigeante.

« L'espèce humaine est si bien sujette partout à la dé« faillance, que l'empire, expert en matière de séduction « officielle, n'avait pas hésité à tenter d'entamer le proléta« riat par la décoration. Lors de l'exposition universelle de « 1867, trois croix de la Légion d'honneur arrivèrent dans « les rangs de la délégation ouvrière... »

Nous avons tenu à faire toutes ces citations afin de donner une photographie exacte de la situation morale du prolétariat. La conclusion qu'il convient de tirer, c'est que le prolétariat ne paraît pas avoir une grande confiance dans le parlement, qu'il soit composé d'hommes pris dans la « classe dirigeante » ou d'hommes pris dans ses rangs.

Le chapitre suivant confirme en grande partie ce que nous disons.

FRÉDÉRIC BORDE.

(A suivre.)

LA FRATERNITÉ

Le temps des phrases creuses et des mots vides de sens est passé.

ED. CHAMPURY.

L'épigraphe que l'on vient de lire est tirée d'un article dans lequel le rédacteur en chef d'un nouveau journal, *le Devoir*, donne des explications sur son programme.

Le Devoir est un journal hebdomadaire dont le numéro-programme a paru à Guise (Aisne) le 3 mars 1878. Son but principal est de préconiser l'association du capital et du travail. Il porte pour devise : *mutualité*, *solidarité*, *fraternité*.

Examinons la dernière partie de sa devise.

« Fraternité, s'écrie M. G. ! Rêve d'avenir que nos pères « ont inscrit au fronton de leurs espérances républicaines. « Pensée large et belle, mais peu comprise et encore moins « pratiquée.

« A peine sait-on au juste ce qu'est la fraternité.

« Peut-être n'est-il pas inutile de le préciser. »

M. G. a raison. Si nous désirons nous comprendre quand nous parlons de fraternité, il faut savoir ce que nous entendons par là. Voltaire voulait que l'on en vînt toujours aux définitions, à ce que nous assure M. Ed. Champury. Faisons donc comme Voltaire.

« La fraternité, dit M. G., c'est l'amour social vivant et « agissant dans tous les cœurs ; c'est cet amour qui nous « porte à aimer et à respecter la vie humaine dans nos sem- « blables ; c'est la vertu de l'humanité en action ; c'est « l'amour du prochain s'étendant sur tous et sur chacun ; « c'est, par conséquent, le lien social qui doit faire dispa- « raître un jour parmi les êtres humains toutes les haines, « toutes les rivalités, toutes les jalousies. »

C'est bien long pour définir un mot. Concentrons cette amplification de rhétorique et exprimons-en la quintessence.

La fraternité, c'est l'amour de nos semblables, des hommes, de l'humanité.

Eh bien, voilà qui est clair et précis, et nous saurons parfaitement de quoi il s'agit, quand il est question de fraternité, dès que M. G. nous aura indiqué ce qu'il entend par *homme*, *humanité*, et nos *semblables*. Avant cela, en effet, dire que la fraternité est l'amour des hommes, n'est-ce pas

absolument comme si l'on ne disait rien du tout? N'est-ce pas se servir de mots vides de sens et écrire des phrases creuses?

Mais, va s'écrier M. G., tout le monde sait ce que c'est que l'homme, et il faut avoir une bien grande envie d'ergoter pour prétendre que ma définition de la fraternité est incomplète.

C'est ce que nous allons voir.

Le prolétaire est-il le frère du bourgeois?

Sans doute, pense M. G.

Et le bossu ou le boiteux, fait-il partie de l'humanité comme l'Apollon du Belvéder?

Certes, va dire M. G. Pensez-vous que la forme plus ou moins parfaite du corps soit de la moindre importance dans la question qui nous occupe?

Fort bien. Mais l'imbécile, le fou, le faible d'esprit, sont-ce aussi des hommes, ou faut-il les rejeter en dehors de l'humanité?

Non, pourrait répondre M. G. Le plus ou moins d'intelligence n'importe pas plus, ici, que la perfection plus ou moins grande de l'organisation.

Encore très-bien. Alors les Australiens, les Fuégiens, les peuplades les plus inférieures font partie, comme les académiciens, de l'humanité, et la fraternité doit s'étendre jusque-là. Mais les singes supérieurs, sont-ils aussi nos frères?

Il me semble voir d'ici M. G. assez embarrassé et ne sachant trop que répondre. Je vais essayer de lui venir en aide.

« Les différences réelles qui existent, dit Vulpian, entre « l'encéphale de l'homme et celui des singes supérieurs « sont bien minimes. L'homme est bien plus près des singes « anthropomorphes par les caractères anatomiques de son « cerveau que ceux-ci ne le sont, non-seulement des autres « mammifères, mais même de certains quadrumanes, des « guenons et des macaques. »

Il paraît que, d'après l'état actuel des connaissances, les singes anthropomorphes sont nos frères et font partie de l'humanité. Ce sont des hommes que nous devons aimer comme les autres hommes.

Voici un conseil sur la manière dont nous devons nous conduire envers nos frères les singes anthropomorphes.

« Sauvez, dit M. Houzeau, les grands singes de la des-« truction, étudiez-les de plus près ; essayez même de leur « apprendre votre langue ; peut-être l'apprendront-ils. »

M. G. accepte-t-il cette affirmation de la science actuelle que les grands singes sont nos frères et font partie de l'humanité? Soit, mais alors pourquoi les autres singes, les autres mammifères, les autres animaux ne sont-ils pas aussi nos frères? La série animale n'est-elle pas ininterrompue depuis l'homme jusqu'à l'éponge?

Je prie M. G. de remarquer une chose : il y a plus de différence, assure la science actuelle, entre Newton et le dernier des Australasiens qu'entre celui-ci et le premier des singes.

« La race australasienne, dit en effet M. Isidore Geoffroy « Saint-Hilaire, est plus près des singes que de la race cau-« casique. »

« Il faut, a écrit Haeckel, comparer les fonctions intellec-« tuelles les plus infimes des animaux aux plus éclatantes, « et les comparer ensuite aux manifestations les plus élé-« mentaires de l'homme. Le résultat final de cette compa-« raison est d'abord, qu'entre l'âme animale la plus élevée et « le degré le plus humble de l'âme humaine, il y a seule-« ment une faible différence quantitative et *nulle différence « qualitative*. En outre, cette différence n'équivaut pas à la « distance qui sépare les degrés extrêmes dans l'âme hu-« maine comme dans l'âme animale. »

Celui qui considère le nègre et l'Australasien comme des frères, faisant partie en cette qualité de la grande famille

humaine, ne peut donc pas s'arrêter là : il faut absolument, s'il est logique, qu'il y incorpore au moins les singes.

Mais peut-être M. G. éprouve-t-il quelque répugnance à pousser la logique aussi loin. Qu'à cela ne tienne : il y a toujours moyen de s'entendre et je vais, cette fois encore, lui venir en aide pour le tirer d'embarras.

« Faites, dit le naturaliste Haeckel, une double comparai-« son : mettez en regard, d'une part, les plus belles intelli-« gences humaines, celle des Aristote, Newton, Laplace, « Spinosa, Kant, Lamarck, Gœthe, etc.; d'autre part, celle « des hommes les plus pithécoïdes, des nègres Australiens, « des Boschimans, des Andamans, etc.; comparez ensuite « ces hommes inférieurs aux animaux les plus intelligents, « aux singes, aux chiens, aux éléphants, et vous trouverez « alors qu'il n'y a rien d'excessif à dire que les facultés in-« tellectuelles de l'homme résultent simplement de l'épa-« nouissement de celles des mammifères supérieurs. *Si l'on « voulait à tout prix établir une limite bien tranchée, c'est « entre les hommes les plus distingués et les sauvages les plus « grossiers qu'il faudrait la tracer, en réunissant aux ani-« maux les divers types humains inférieurs.* Cette opinion est « en effet celle de beaucoup de voyageurs, qui ont long-« temps observé dans leur pays ces races humaines dégra-« dées. Un anglais, qui a beaucoup voyagé et séjourné pen-« dant longtemps sur la côte occidentale de l'Afrique, écrit « ceci : « A mes yeux, le nègre est une espèce humaine infé-« rieure; je ne puis me décider à le regarder comme un « frère; *car alors il faudrait admettre aussi le gorille dans la « famille humaine.* » Même beaucoup de missionnaires « chrétiens qui, après des années d'efforts inutiles, durent « renoncer à la tâche impossible d'implanter la civilisation « chez ces races inférieures, s'associent à ce jugement sé-« vère, et affirment que *nos animaux domestiques sont plus « aptes à la civilisation que ces peuplades bestiales et stupides.*

« Le digne missionnaire autrichien Morlang, par exemple,
« qui a essayé sans succès pendant des années de civiliser
« les nègres pithécoïdes du Nil supérieur, dit expressément
« que, parmi de tels sauvages, une mission est complète-
« ment inutile[1]. Ils sont beaucoup au-dessous des animaux
« privés de raison; ces derniers manifestent au moins une
« certaine affection pour celui qui les traite bien; tandis que
« ces grossiers sauvages sont complétement inaccessibles à
« tout sentiment de reconnaissance. »

Si donc M. G. ne voulait pas considérer les singes comme ses frères, s'il ne voulait pas admettre, comme le voyageur anglais, le gorille dans la famille humaine, il n'aurait qu'à expulser de l'humanité la plus grande partie des hommes, ceux qui ne sont pas *distingués* comme s'exprime Haeckel; mais alors, puisque le nègre, l'Australasien, les sauvages les plus grossiers ne sont plus ses frères, pourquoi ne lui serait-il pas licite, le cas échéant, de les mettre à la broche?

M. G. commence-t-il à s'apercevoir que sa définition de la fraternité n'est pas aussi complète qu'il se l'était imaginé?

Aussi longtemps qu'il est impossible d'indiquer, d'une manière absolue, dans l'ensemble des êtres, la ligne infranchissable en deçà de laquelle sont les choses, les êtres vivants, insensibles, inintelligents, et au delà de laquelle se trouvent les hommes, les êtres sensibles, intelligents, le mot *homme* ne peut avoir aucune valeur précise, déterminée, scientifique; on ignore s'il faut incorporer dans l'humanité les singes ou même les animaux domestiques, ou s'il convient d'y comprendre seulement les hommes *distingués;* et tant que le mot *homme* est une expression logiquement vide

[1] Si le digne missionnaire a essayé de faire comprendre aux nègres le mystère de la très-sainte Trinité, ou celui de l'Immaculée Conception, il ne faut guère s'étonner de son insuccès. Mais qui saurait voir là une preuve de l'infériorité intellectuelle des peuplades auxquelles il s'est adressé?

de sens, toute définition de la fraternité est une phrase creuse.

M. G.. recevra le numéro de la *Philosophie de l'avenir* dans lequel paraîtront les réflexions qui précèdent. Je ferai connaître à nos lecteurs si M. G. y a répondu, et quelles ont été ses objections.

AGATHON DE POTTER.

UN NOUVEAU JOURNAL SOCIALISTE

Les socialistes rationnels ont toujours déploré le silence systématique de la presse quotidienne relativement à l'étude sérieuse de la question sociale.

La presse quotidienne se divise en journaux de toutes couleurs politiques : monarchistes et républicains ; de toutes opinions religieuses : déistes anthropomorphes et athées matérialistes. Ces journaux font à l'envie leur partie dans un charivari cacophonique, au milieu duquel il est impossible d'apercevoir le but primordial et élevé que chacun d'eux avait affirmé la prétention d'atteindre : la recherche et la propagation de la vérité. Occupés de rêveries politiques et plus encore de compétitions et d'ambitions personnelles, en présence du fait indéniable de la misère du plus grand nombre, les uns prétendant que tout est bien et qu'il n'existe pas de question sociale ; les autres, revendiquant la défense des intérêts du prolétariat, mais s'occupant de science sociale tout juste autant que leurs contradicteurs, tous rendent faciles les victoires qu'ils s'attribuent chaque jour de remporter les uns sur les autres. Tous mâchent à vide et avancent dans la recherche de la vérité comme l'écureuil dans sa cage.

Un nouveau journal vient de paraître : *La Commune af-*

franchie, journal du travail, et dans l'espoir qu'il tiendra mieux les promesses de son programme, nous lui souhaitons la bienvenue.

Quelques-uns des points de ce programme nous sont communs :

Comme nous, il affirme l'existence d'un problème social : le problème de la misère, l'existence du paupérisme, et c'est à la recherche des moyens de l'anéantir qu'il promet de se consacrer.

Nous affirmons que cet anéantissement ne peut s'effectuer que par l'entrée à la propriété collective du sol et des richesses acquises par le générations passées, moins ce qui doit en rester aux mains des individus pour porter et maintenir au plus haut point possible l'excitation au travail et à la production de nouvelles richesses. Comme nous, il réclame le droit au sol pour tous, ce qui ne saurait être autre chose que son entrée à la propriété collective indivise et inaliénable.

Il veut l'affranchissement des fractions sociales de l'humanité : communes, nations, ce qui ne saurait exister que par la réunion sous le droit réel incontestablement démontré de l'humanité entière. Droit réel anéantissant les nationalités, qui n'ont eu de raison d'être que l'existence de droits différents servant à en grouper les membres, et ne laissant entre elles d'autre juge du droit que la force. La seule force, avec des fois différentes pour masque, ne se trouve-t-elle pas, encore à notre époque, la seule base du droit entre elles et au sein de chacune d'elles ?

Pourquoi faut-il maintenant faire nos réserves et signaler des écueils à notre confrère.

Il veut : « La réalisation pleine et entière de la souveraineté du peuple. »

Or, la souveraineté du peuple, comme la souveraineté de la noblesse, comme la souveraineté de la bourgeoisie, c'est

toujours la souveraineté de la force et non celle de la raison.

Tant qu'une nation est divisée en peuple, nobles et bourgeois, c'est qu'il y a ignorance sociale sur ce que c'est que la souveraineté réelle. La force, alors seule, est souveraine sous des dénominations diverses. La force étant ce qu'il y a de plus instable passe des mains des nobles à celles des bourgeois, de ces dernières à celles du peuple pour les quitter et recommencer de nouvelles évolutions : C'est l'anarchie, c'est l'impossibilité d'un ordre plus qu'éphémère.

« Chaque citoyen doit être son propre roi, son propre « prêtre, son propre maître. »

L'autonomie individuelle, c'est l'absence de société, l'absence de foi ou de science communes sur la réalité du droit et la réalité d'une sanction inévitable : C'est encore l'anarchie, l'impossibilité de l'ordre.

Et l'ordre c'est la vie sociale !

Quelle était autrefois la base de l'ordre social ?

La force brutale d'abord ; puis l'instabilité de la possession de la force brutale ayant démontré l'impossibilité de la durée de l'ordre sur cette seule base, un sophisme fut jugé nécessaire pour masquer l'apparence de la force brutale. Les fois diverses furent alors intronisées pour reporter à une autorité surnaturelle, la sanction de l'obéissance au droit toujours formulé et imposé par la force sous le masque de cette autorité surnaturelle.

Une foi nouvelle peut-elle, comme autrefois, être base d'ordre social ?

Il en est qui l'affirment encore.

En présence de l'existence et de l'indestructibilité de la presse rendant incompressible l'examen de toute foi ; en présence aussi de la science négative acquise détruisant toute base de foi : NON, aucune foi ne peut plus servir de

base sociale, répondront probablement avec nous les rédacteurs de *la Commune*.

Il faut donc, maintenant, que la base de l'ordre puisse résister à l'examen devenu incompressible, c'est-à-dire, que cette base soit :

LA SCIENCE, ou que l'anarchie emporte l'humanité.

C'est donc bien, non au vote universel, non à la souveraineté du peuple, mais à la science démontrée incontestable à tous et à chacun qu'il appartient de donner les moyens de porter le bonheur de tous et de chacun au plus haut point possible et ce :

En anéantissant le paupérisme moral, l'ignorance, par le développement intégral des intelligences, par la répartition sociale des connaissances, richesses morales ;

En anéantissant le paupérisme matériel, la misère, par une répartition des richesses matérielles que chacun puisse reconnaître comme conforme à la nature des choses, et donnant pour résultat le plus grand bien-être possible de tous et de chacun ;

En établissant la réalité d'un droit sanctionnant les actions d'une façon inévitable par la force.

En dehors de ce terrain nous ne voyons que la continuation du galimatias anarchique empirant tous les jours.

La Commune accepte-t-elle ce point de départ?

Nous serions heureux d'en être assurés.

J. DELAPORTE.

P. S. Nous nous proposons de rendre compte dans notre prochain n° de *Lettres socialistes* remarquables, publiées dans un nouveau journal socialiste : *la Marseillaise*.

Le Propriétaire-Gérant : FRÉDÉRIC BORDE.

PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY, 71, RUE DE RENNES.

SCIENCE SOCIALE

Nous reprenons aujourd'hui, à vingt ans de distance, la publication de l'ouvrage de Colins, intitulé : *Science sociale*. Le point essentiel de cet ouvrage a été publié en 1857, et se compose de cinq volumes in-8. Le cinquième volume contenant la démonstration de l'immatérialité de la sensibilité, base du socialisme rationnel, il importait donc au plus haut degré que cette démonstration fût publiée le plus tôt possible, afin que si, pour une cause quelconque, les manuscrits de Colins venaient à se perdre, nous eussions au moins la partie principale de son œuvre. C'est ce qu'a parfaitement compris M. Hugentobler, confident dévoué des pensées de l'auteur de la *Science sociale*.

Le cinquième volume, contenant le chapitre VIII inclusivement, nous commençons au chapitre IX, cet immense manuscrit qui contiendra la matière d'environ 28 volumes in-8. Colins avait commencé à écrire cet ouvrage en 1843. F. B.

CHAPITRE IX

TROISIÈME MOYEN DESPOTIQUE. — EXALTATION DES PASSIONS, OU FANATISME MIS EN ŒUVRE SOUS TOUTES LES FORMES, ET SPÉCIALEMENT SOUS CELLES DE RELIGION ET DE PATRIOTISME.

« C'est une erreur de distinguer les passions en
« permises et défendues, pour se livrer aux premières
« et se refuser aux autres. Toutes sont bonnes quand
« on en reste le maître, toutes sont mauvaises quand
« on s'y laisse assujettir (1). »

(J.-J. ROUSSEAU, *Emile*, t. IV, p. 219).

(1) C'est l'exaltation des passions qui assujettit. Les partisans des locutions absurdes : *bonnes passions*, *mauvaises passions*, qui presque tous sont disciples de Rousseau, ne se doutent pas que ces expressions ont été condamnées par leur maître.

« Les raisonneurs de nos jours qui veulent établir la « chimère que l'homme était né sans passions, et qu'il « n'en a eu que pour avoir désobéi à Dieu, auraient « aussi bien fait de dire que l'homme était d'abord une « belle statue que Dieu avait formée, et que cette sta- « tue fut depuis animée par le diable (1). »
(VOLTAIRE, *Métaph.*, chap. VIII, *De l'homme considéré comme être social*).

« Il ne doit jamais y avoir ni témérité ni négligence « dans aucune de nos actions; et il ne nous est pas « permis de rien faire dont nous ne puissions rendre « raison : cela *seul* nous donne une juste idée de ce « qu'on appelle devoir. Or, cette soumission de l'appé- « tit à la raison ne permet, ni qu'il la prévienne, ni « qu'aucune sorte de paresse ou de lâcheté lui fasse « refuser de la suivre. Enfin, il faut que tous ses mou- « vements soient tellement réduits et modérés, qu'ils « ne puissent jamais exciter des troubles dans l'esprit; « et c'est de là que résulte ce qu'on appelle *égalité* « et *modération*. Car tant qu'il y a de la fougue dans « l'appétit, et qu'il est sujet à des mouvements vio- « lents de désirs ou de crainte, il n'est pas possible « que la raison en soit la maîtresse ; et on ne saurait « garder les mesures qu'elle prescrit. Ainsi, au lieu que « les lois de la nature veulent que l'appétit soit soumis « à la raison, il en secouera le joug; et, ne se condui- « sant plus par elle, il mettra le corps même en dis- « corde, aussi bien que l'esprit. »
(CICÉRON, *les Offices*, liv. I, chap. XIX).

« *Fanatisme.* C'est l'effet d'une fausse conscience, « qui asservit la religion aux caprices de l'imagination « et aux déréglements des passions (2). »
(VOLTAIRE, *Dictionn. philos.* art. *fanatisme*).

« Lorsqu'une fois le fanatisme a gangrené un cer- « veau, la maladie est presque incurable (3). » (Ibid.)

(1) Partout Voltaire attaque l'anthropomorphe. Mais en reconnaissant l'absurdité de cet être chimérique, il était devenu matérialiste. C'est sortir d'un fossé pour se précipiter dans un abîme.

(2) Cette définition est celle d'une spécialité de fanatisme. Il eût fallu dire: C'est l'effet d'une fausse conscience qui asservit la raison aux caprices de l'imagination et aux déréglements des passions.

(3) Il est vrai que, de tous les fanatismes, l'espèce religieuse est une des moins curables.

« Ce sont presque toujours les fripons qui condui-
« sent les fanatiques (1). » (Ibid.)

« Il n'appartient qu'aux habiles de faire des fanatiques et de les conduire ; mais ce n'est pas assez « d'être fourbe et hardi, nous avons déjà vu que tout « dépend de venir au monde à propos (2). » (Ibid.)

« Quelle pauvre espèce que le genre humain, si le « grand Newton a cru trouver dans l'Apocalypse l'histoire présente de l'Europe (3) ! » (Ibid.)

« Il semble que la superstition soit une maladie épidémique, dont les âmes les plus fortes ne sont pas « toujours exemptes. Il y a en Turquie des gens de « très-bon sens qui se feraient empaler pour certains « sentiments d'Abou Bekr. Ces principes une fois admis, « ils raisonnent très-conséquemment : les Navariciens, « les Radaristes, les Sabasistes, se damnent chez eux « réciproquement avec des arguments très-subtils (4); « ils tirent tous des conséquences plausibles, mais *ils* « *n'osent jamais examiner les principes* (5). » (Ibid.)

« L'enthousiasme vient de l'ignorance ; guérissez « celle-ci, l'autre s'éteindra : la connaissance des « choses est un opium qui ne calme que trop l'exaltation (6). »

(M. DE CHATEAUBRIANT, *Essai hist.*, chap. LVI).

« Un arrêt du mois de juillet 1562 permet de tuer les

(1) Ceci revient à dire que ce sont toujours ceux qui raisonnent qui conduisent ceux qui se sont rendus incapables de raisonner ; ou, si vous l'aimez mieux, qui ont été rendus incapables de raisonner.

Du reste, Voltaire était aussi un fanatique, et un fanatique presque furieux. Il ne l'était, ni de patriotisme, ni de christianisme ; mais bien de matérialisme. Nous le prouverons dans ce même chapitre.

(2) C'est vrai. Aussi les fanatiques ne sont pas à craindre ; mais ceux qui raisonnent bien *dans l'état actuel de la science*. Que Dieu vous garde d'un savant de l'époque, à moins qu'il ne soit pas conséquent avec ce qui est exigé par son état de connaissance.

(3) Quelle pauvre espèce que le genre humain, si le grand Voltaire a pu croire qu'un matérialiste pouvait raisonner plus librement qu'une horloge ne sonne !

(4) Pas plus subtils que ceux de Voltaire pour établir le matérialisme.

(5) Et c'est aussi ce que Voltaire n'a pas osé faire.

(6) Et pourquoi *trop* ? La folie est donc préférable à la sagesse ? Il faut être poëte pour dire ces choses-là. Quel dommage, quand on a le génie de reconnaître que l'exaltation ne vient que de l'ignorance.

« huguenots partout où on les trouvera. (de Thou, l. 3.)
« On ordonna que cet arrêt serait lu tous les dimanches au prône de chaque paroisse (1). »
(MIRABEAU, *Lettres de cachet*, 1re partie, chap. III).

« J'abhorre le fanatisme religieux, et je suis convaincu que le fanatisme de l'irréligion est encore « plus funeste. L'un tue les hommes pour les forcer de « croire un dogme qui, à tout prendre, n'est ordinairement que la morale en action ; et l'autre les tue « pour les empêcher de croire. L'un nous offre un « point d'appui quelconque, et l'autre nous jette au « milieu de la mer sans boussole et sans gouvernail. »
(FOURNIER-VERNEUIL, *le Huron de Montrouge*, p. 210).

« Le fanatisme, quoique sanguinaire et cruel, est « pourtant une passion grande et forte, qui élève le « cœur de l'homme, et qui lui fait mépriser la mort, « qui lui donne un ressort prodigieux, et qu'il ne faut « que mieux diriger pour en tirer les plus sublimes « vertus (2) ; au lieu que l'irréligion et en général l'esprit raisonneur (3) et philosophique, attaché à la vie, « efféмine, avilit les âmes, concentre toutes les passions dans la bassesse de l'intérêt particulier, dans « l'abstraction du *moi* humain, et sape ainsi à petit « bruit les vrais fondements de toute société ; car ce « que les intérêts particuliers ont de commun est si « peu de chose, qu'il ne balancera jamais ce qu'ils ont « d'opposé. »
(ROUSSEAU, *Émile*, t. III, l. IV, note).

« Il n'y a rien de si puissant qu'une république, où « l'on observe les lois, *non par crainte, non par raison*, « *mais par passion*. »
(MONTESQUIEU, *Grandeur et décad. des Romains*, ch. IV).

Dans l'examen du moyen relatif à l'établissement du despotisme par l'exaltation des passions, nous avons dû laisser unis les fanatismes de religion et de patrie : comme moyen d'établir le despotisme, ils sont inséparables. Il n'en est plus

(1) Voilà le fanatisme en lutte avec l'incompressibilité de l'examen. Et dans ce cas, le fanatisme succombe infailliblement. Alors vient le règne du veau d'or et l'anarchie.

(2) Voilà le portrait de la foi religieuse ; celui de la foi matérialiste va suivre, et ne sera pas moins ressemblant.

(3) C'est vrai : avant que la vérité soit démontrée.

de même dès qu'ils sont considérés relativement à sa décadence.

En effet : le fanatisme religieux disparaît longtemps avant le fanatisme patriotique. C'est que le protestantisme religieux, en apparence favorable aux rois, se trouve dès sa naissance protégé par les rois, et vient à se généraliser sous leur protection; tandis que le protestantisme contre le patriotisme, nuisible aux rois comme à tout ensemble de despotes, se trouve persécuté par toutes les espèces de despotes sans exception aucune, et ainsi ne peut se généraliser avant que le patriotisme ne devienne nuisible aux despotes eux-mêmes, par sa réduction d'égoïsme collectif à l'égoïsme individuel, réduction constituant l'anarchie. Il est bien entendu que l'égoïsme dont nous voulons parler ici est l'égoïsme relatif à cette vie terrestre, égoïsme erroné si le matérialisme est une erreur, mais qui, pour notre époque, a besoin d'être distingué de l'égoïsme réel, résultat du raisonnement.

Le laps de temps qui s'écoule entre la destruction des deux genres de fanatismes, celui de religion et celui de patrie, est d'une grande importance. C'est ce laps qui constitue la période de transition anarchique, dans laquelle l'humanité se trouve actuellement, et par laquelle elle doit passer avant d'arriver à l'état d'ordre réel.

Ainsi, de même que dans l'examen de la décadence du premier moyen despotique, nous avons dû séparer l'esclavage du droit de vie et de mort; de même dans l'examen de la décadence du moyen relatif à l'exaltation des passions, nous devons considérer séparément le fanatisme religieux et le fanatisme patriotique.

Mais avant d'examiner comment, après la presse, cet ensemble générique relatif à la conservation du despotisme se détruit peu à peu dans ses spécialités, arrêtons-nous un instant sur l'exaltation des passions considérée en général,

abstraction faite de toute passion particulière. Il est évident qu'ici il s'agit uniquement des passions anthropologiques, dérivant du raisonnement, et non des passions zoologiques exclusivement relatives à l'organisme.

Si le despotisme est essentiellement le monopole de l'examen, du raisonnement; si la base du despotisme est essentiellement une foi religieuse; si le système générateur de toute foi religieuse ou matérialiste, est essentiellement l'éducation, créatrice exclusive des sentiments, des passions anthropologiques; si l'exaltation des passions empêche le raisonnement, l'instruction, de dominer les résultats de l'éducation, ce qui a été déjà démontré : l'exaltation des passions, en faisant dominer, comme résultat d'éducation, une foi favorable au despotisme sur les résultats de l'instruction, est un moyen qui, nécessairement, sera employé par tout despotisme. L'exaltation des passions, en faisant dominer la foi sur la raison, est, en effet, le seul moyen qui puisse faire considérer toute foi reçue par l'éducation comme base exclusive du *vrai*, du *droit;* même en présence d'une instruction démontrant que la foi reçue est évidemment absurde. Et c'est essentiellement sur cet état de cécité relatif aux sentiments reçus par sa propre éducation, et persistant malgré les démonstrations les plus incontestables, que le despotisme se trouve appuyé.

C'est donc dans la diminution progressive de l'exaltation des passions, diminution essentiellement caractérisée par l'anéantissement progressif de toute croyance aveugle, que nous devons trouver une échelle capable de nous faire graduer la chute successive de la domination de la foi, du sentiment, des passions sur la raison, et que, par conséquent, nous devrons trouver une échelle capable de nous faire graduer : d'une part, la décadence du despotisme d'après la décadence de toute foi religieuse; d'une autre, la destruction de l'anarchie d'après la destruction de toute foi matérialiste.

Le présent chapitre sera consacré à l'examen de la décadence du fanatisme religieux. Ce ne sera qu'au chapitre suivant que nous examinerons la décadence du fanatisme de patrie.

Disons maintenant que, par l'expression *fanatisme religieux*, nous comprenons : *fanatisme relatif, tant à l'affirmation qu'à la négation du lien religieux*. Ainsi, ce chapitre traitera et de la foi religieuse, et de la foi matérialiste.

§ I.

Pratique sociale.

« La société, telle qu'elle existe aujourd'hui, n'existera pas : à mesure que l'instruction descend dans les classes inférieures, celles-ci découvrent la plaie secrète qui ronge l'ordre social depuis le commencement du monde (1) ; plaie qui est la cause de tous les malaises et de toutes les passions populaires. La trop grande inégalité des conditions et des fortunes a pu se supporter tant qu'elle a été cachée d'un côté par l'ignorance, de l'autre, par l'organisation factice (2) de la cité ; mais, aussitôt que cette inégalité est *généralement* aperçue (3), le coup mortel est porté.

« Recomposez, si vous le pouvez, les fictions aristocratiques ; essayez de persuader au pauvre, quand saura lire (4), au pauvre à qui la parole est portée chaque jour par la presse (5), de ville en ville, de

(1) Le morceau que nous plaçons en tête de ce paragraphe est admirable. Ici cependant l'auteur se trompe. La trop grande inégalité des conditions ne ronge l'ordre social que depuis l'incompressibilité de l'examen. Auparavant cette grande inégalité était nécessaire à l'existence de l'ordre.

(2) Toute organisation qui n'est point incontestable vis-à-vis de la raison, et par cela même UNIQUE, est factice.

(3) Elle ne peut l'être que lorsque l'examen est devenu incompressible.

(4) Le pauvre ne sait lire que lorsque l'examen est devenu incompressible.

(5) La parole n'est portée au pauvre par la presse que lorsque l'examen est devenu incompressible.

« village en village, essayez de persuader à ce pauvre « possédant les mêmes lumières et la même intelligence que vous (1), qu'il doit se soumettre à toutes « les privations, tandis que tel homme, son voisin, a, « sans travail, mille fois le superflu de la vie ; vos « efforts seront inutiles : ne demandez point à la foule « des vertus au delà de la nature.

« Le développement matériel de la société accroîtra « le développement des esprits. Lorsque la vapeur sera « perfectionnée, lorsque, unie au télégraphe et aux chemins de fer, elle aura fait disparaître les distances, « ce ne sera pas seulement les marchandises qui voyageront d'un bout du globe à l'autre avec la rapidité « de l'éclair, mais encore les idées. Quand les barrières fiscales et commerciales auront été abolies « entre les divers États, comme elles le sont déjà entre « les provinces d'un même État ; quand le salaire, qui « n'est que l'esclavage prolongé (2), se sera émancipé (3) à l'aide de l'égalité établie entre la production et la consommation (4) ; quand les divers pays « prenant les mœurs les uns des autres, abandonnant les préjugés nationaux (5), les vieilles idées « de suprématie (6) ou de conquête (7), tendront à « l'unité des peuples (8) ; par quel moyen ferez-vous « rétrogader la société vers des principes épuisés (9) ?

(1) Souvent plus.

(2) M. de Châteaubriant serait-il devenu communiste, ou ignore-t-il que l'abolition du salaire et le communisme, c'est une seule et même chose? Une société est bien malheureuse quand ses plus beaux génies s'égarent à ce point. Ce n'est pas le salaire qui est la cause du mal ; c'est la non-existence de la concurrence *réelle*. Avec celle-là, le monde sera libre.

(3) L'émancipation du salaire ! Est-il esclave, le salaire ?

(4) Égalité de quoi ? De travail et de consommation ? mais c'est le communisme.

(5) Abandonner les préjugés nationaux avant qu'il y ait une science ou une foi universelle ! Vous plaisantez.

(6) Tant que la force peut être base de l'ordre, les idées de suprématie ne meurent pas.

(7) Il en est des idées de conquête comme de celles de suprématie.

(8) L'unité existe quand les communications sont inévitables, mais l'unité anarchique. L'unité harmonique ne peut exister que par communauté de science ou de foi ; et la communauté de foi est devenue impossible.

(9) La faire rétrogader est impossible. Mais aussi elle avance nécessairement vers l'anarchie ; et ce n'est qu'à l'aide de l'anarchie faisant reconnaître le besoin de vérité, que la vérité sera cherchée pour servir de lien aux peuples.

« Bonaparte lui-même ne l'a pu : l'égalité et la liberté (1)
« auxquelles il opposa la barre inflexible de son gé-
« nie (2), ont repris leur cours et emportent ses œuvres;
« le monde de force qu'il créa s'évanouit ; les institu-
« tions défaillirent (3) ; sa race même a disparu avec
« son fils. La lumière qu'il fit n'était qu'un météore (4);
« il ne demeure et ne demeurera de Napoléon que sa
« mémoire (5)...

. . . .

« La légitimité eût pu conduire le monde, pendant
« plus d'un siècle, (6) à une transformation insensi-
« blement accomplie (7), sans secousse et sans catas-
« trophe (8). Plus d'un siècle était encore nécessaire
« pour achever sous une tutelle paternelle, l'éducation
« libre des peuples (9). Contre des fautes très-répara-

(1) L'égalité et la liberté sont des mots actuellement tout à fait vides de sens. Pour le prouver, nous vous avons déjà cité et nous vous citerons encore.

(2) L'empereur ne s'est jamais opposé qu'à l'anarchie, dont il avait du reste une peur d'enfant. S'il avait voulu, il était assez fort pour l'enchaîner *pendant sa vie.*

(3) L'ordre s'appuyait donc sur lui. Quand l'ordre n'a plus qu'un homme pour base, il est bien prêt de crouler.

(4) Un météore est lumière ; l'obscurité c'est le néant.

(5) Que, malheureusement pour la vôtre, vous avez singulièrement outragée.

(6) Erreur d'abord ; et ensuite c'est vous-même qui avez été le plus grand ennemi de la légitimité en voulant la concilier avec le représentatif et la liberté de la presse. L'ancienne société ne peut éviter la mort pour quelques lustres, que par le despotisme le plus adroit et le plus complet, exercé au moyen de la corruption.

(7) Il n'y a de transformation qu'entre choses d'une même nature; il n'y en a point entre l'erreur, base de la société actuelle, et la vérité, base de la société future. Il faut sauter de l'une à l'autre, ou mourir. A l'époque de transition, le saut va se faire. Il est fait quand la vérité est admise.

(8) Le seul moyen de n'avoir ni secousse ni catastrophe, c'est de passer immédiatement de l'erreur à la vérité. Tout essai de transformation ne fera qu'amener secousse et catastrophe. Nous ne serons pas compris tant qu'il sera possible de ne pas comprendre. Tant pis pour ceux qui ne comprendront pas. Nous avons été clair; et cela nous suffit.

(9) Pour donner l'éducation, il faut avoir l'instruction. Où donc était ce tuteur instruit? L'auteur a eu le pouvoir; qu'en a-t-il fait? Le temps lui a manqué? Excuse banale ! quand on accepte le pouvoir et qu'on ne sait pas le conserver, on mérite de le perdre. L'empereur lui-même ne fait pas exception.

« bles (1), se sont armées des passions qui n'ont pas « vu d'abord que tout pouvait s'arranger, et que le « monde pouvait être encore redevable à la légitimité « d'un immense et dernier bienfait (2). Au lieu de des- « cendre par une pente douce et facile, il faudra donc « continuer de marcher par des voies fangeuses ou « coupées d'abîmes (3). Qu'est-ce que des haltes de « quelques mois, de quelques années, pour une na- « tion (4) lancée à l'aventure (5), dans un espace sans « bornes? Quel esprit assez peu clairvoyant pourrait « prendre ces intervalles de repos pour un repos défi- « nitif (6)? Une étape est-elle un festin permanent? « Le voyageur qui s'assied sur le bord de la route, afin « de se délasser, est-il arrivé au bout de sa carrière? « Tout pouvoir renversé, non par le hasard, mais par « le temps, par un changement graduellement opéré « dans les convictions ou dans les idées, ne se rétablit « plus (7); en vain vous essaierez de le relever sous « un autre nom (8), de le rajeunir sous une forme

S'il avait lâché le prolétariat sur l'Europe, il serait mort empereur. Mais encore une fois, il avait une peur d'enfant de l'anarchie. Hé! elle ne serait venue qu'après lui, comme après Alexandre, le partage.

(1) Non; elles étaient irréparables par faiblesse, peut-être aussi par probité. Dans notre époque, la probité au pouvoir est le plus grand des ennemis.

(2) Utopie!

(3) Peut-il exister autre chose au sein de l'ignorance bouleversée par l'incompressibilité de l'examen? C'est comme si vous vouliez des allées sablées au milieu d'un chaos.

(4) Une nation! vous êtes bien bon. Dites donc le monde.

(5) Comment ne voulez-vous pas que le monde soit lancé à l'aventure? C'est vous qui, un des premiers, l'avez lancé ainsi en disant: « Je ne crois pas au « droit divin; mais je ne crois pas davantage à la souveraineté du peuple. » Vous avez raison de ne pas y croire. Mais pour avoir de l'ordre, il faut *croire* ou *savoir*. Vous ne croyez plus rien. Si vous savez, pourquoi ne le dites-vous pas? quand on se croit assez dieu pour lancer le monde, il faut savoir le retenir dans un orbite.

(6) Aucun. Mais les esprits clairvoyants sont rares. Et en outre, dans la tempête, 99 sur 100 ferment les yeux pour ne pas voir.

(7) De quoi parlez-vous? de légitimité? Elle dure encore. Qu'importe que le principe soit dans une famille ou dans une autre? Ce qui est tombé est le droit divin; ce qu'on a mis à la place, c'est la souveraineté du peuple. Vous ne croyez à aucun des deux, et vous avez raison. Mais que mettez-vous à la place?

(8) Et que feriez-vous si on vous donnait le pouvoir, sinon relever l'un ou l'autre? A moins que vous n'ayez quelque chose de mieux. Alors dites-le. Votre réputation vous fera lire.

« nouvelle : il ne peut rajuster ses membres disloqués « dans la poussière où il gît, objet d'insulte ou de ri- « sée. De la divinité qu'on s'était forgée, devant la- « quelle on avait fléchi le genou, il ne reste que d'iro- « niques misères : lorsque les chrétiens brisèrent les « dieux de l'Egypte, ils virent s'échapper des rats de « la tête des idoles (1). Tout s'en va (2) : il ne sort pas « aujourd'hui un enfant des entrailles de sa mère, qui « ne soit un ennemi de la vieille société (3).

« Mais quand atteindra-t-on ce qui doit rester? « Quand la société, composée jadis d'aggrégations et « de familles concentriques, depuis le foyer du labou- « reur jusqu'au foyer du roi (4), se recomposera-t-elle « dans un système *inconnu*, dans un système plus rap- « proché de la nature (5), d'après des idées et des « moyens qui sont à naître (6)? Dieu le sait. Qui peut « calculer la résistance des passions, le froissement « des vanités, les perturbations, les accidents de l'his- « toire? Une guerre survenue, l'apparition à la tête « d'un État d'un homme d'esprit ou d'un homme stu- « pide, le plus petit événement, peuvent refouler, sus- « pendre, ou hâter la marche des nations (7). Plus d'une « fois, la mort engourdira des rêves pleins de feu, ver- « sera le silence sur des événements prêts à s'accomplir, « comme un peu de neige tombée pendant la nuit « fait cesser le bruit d'une grande cité (8).

« Le manque d'énergie à l'époque où nous vi-

(1) Il en sera de même des pères éternels, et des autres idoles chrétiennes.

(2) Oui, tout ce qui est erreur. Une fois la vérité trouvée, elle reste éternellement.

(3) C'est vrai ; et c'est là ce qui annonce la généralité du bonheur social.

(4) Du moment que les rois ont été *centres*, l'anarchie a existé. La soumission du temporel au spirituel est l'éternel *sine qua non* d'ordre social.

(5) C'est *de la raison* qu'il fallait dire. Vous n'êtes pas encore débarrassé de votre philosophisme.

(6) Peut-on donner à la société actuelle un brevet plus explicite d'ignorance? Et cependant M. de Châteaubriant ne se croit pas ignorant du tout.

(7) C'est là du brillanté pour éblouir. Quand on ne croit ni au droit divin ni à celui des majorités, il faut avouer que la société progresse de plus en plus vite vers l'anarchie, jusqu'à ce que l'autorité réelle soit reconnue nécessaire, cherchée, trouvée et appliquée.

(8) Parler lorsqu'on n'a rien à dire.

« vous (1), l'absence des capacités (2), la nullité et la « dégradation des caractères trop souvent étrangers à « l'honneur et voués à l'intérêt (3) ; l'extinction du sens « moral (4) et religieux (5); l'indifférence pour le bien « et le mal (6), pour le vice et la vertu (7) ; le culte du « crime (8); l'insouciance ou l'apathie avec laquelle « nous assistons à des événements qui jadis auraient « remué le monde (9) ; la privation des conditions de « vie qui semblent nécessaires à l'ordre social (10) ; « toutes ces choses pourront faire croire que le dénoû- « ment *approche* (11), que la toile va se lever, qu'un « autre spectacle va paraître : nullement. D'autres « hommes ne sont pas cachés derrière les hommes « actuels ; ce qui frappe nos yeux n'est pas une excep- « tion, c'est l'état commun des mœurs, des idées et

1) Il y a autant d'énergie à présent que jamais. Voulez-vous qu'il y ait des journées de Juillet tous les ans ? Ne vous pressez pas de mourir, et vous en verrez encore.

(2) Il ne manque pas plus de capacités que d'énergie. Mais qu'en faire au sein du chaos ? Il n'y a place maintenant que pour les seules capacités qui puissent s'exercer à notre époque, celles de conserver un souffle d'existence à ce qui est, au moyen de la corruption. On ne doit ce qui reste d'ordre qu'à ces capacités-là, qui y dépensent plus de génie qu'il n'en faudrait pour administrer le monde en époque d'ordre réel.

(3) Celui qui ne croit ni au droit divin ni à la souveraineté du peuple, s'il ne possède pas la science réelle et qu'il ait de l'honneur, qu'il ne soit pas voué à l'intérêt, est un sot, c'est-à-dire ne raisonne pas juste.

(4) Le sens moral est une sottise d'une part et une source d'erreur de l'autre. M. de Lamennais a rendu cela clair comme le jour.

(5) Le sens religieux appartient à la phrénologie, au matérialisme.

(6) En époque de matérialisme, le bien est d'être fort, le mal d'être faible, et tout le monde veut être fort.

(7) Toujours à la même époque, caractérisée par l'absence de croyance au droit divin et à celui des majorités, unie à l'ignorance du droit réel, le vice est d'être faible, la vertu d'être fort.

(8) C'est ne rien dire. Nous avons dit pourquoi personne ne professe le culte de la faiblesse.

(9) Et qui intéressent le droit divin ou la souveraineté du peuple. Vous n'y croyez pas; les autres n'y croient pas : pourquoi voulez-vous qu'on s'y intéresse ? Faites descendre la rente de 10 p. 100 en vingt-quatre heures, et vous verrez qu'on s'y intéressera.

(10) C'est la croyance à l'autorité. Vous avez sapé les deux seules possibles, et ne les avez pas remplacées par la science. Ne vous plaignez pas.

(11) Toujours parler pour ne rien dire. Pour être exact et précis, il faudrait déterminer le mot *proche*. Est-ce un an, une génération, un siècle, plusieurs ? De Jésus-Christ à Mahomet, il n'y a pas loin. Appelez-vous cela proche ?

« des passions (1), c'est la grande et universelle mala-
« die du monde qui se dissout (2). Si tout changeait
« demain avec la proclamation d'autres principes,
« nous ne verrions que ce que nous voyons (3); rêve-
« ries dans les uns (4), fureur dans les autres, égale-
« ment impuissantes, également inféconds.

« Quelques hommes indépendants réclament et se
« jettent à l'écart pour laisser s'écouler un fleuve de
« misères; ah! ils auront passé avant elles (5)! Que de
« jeunes générations remplies d'illusions, bravent le
« flot corrompu des lâchetés, qu'elles marchent tête
« baissée vers un avenir pur qu'elles croient saisir et
« qui finira incessamment, rien de plus digne de leur
« courageuse innocence (6): trouvant dans leur dé-
« vouement la récompense de leur sacrifice, arrivées
« de chimères en chimères (7) au bord de la fosse, elles
« consigneront le poids des années déçues à d'autres
« générations abusées, qui le porteront jusqu'aux tom-
« beaux voisins, et ainsi de suite (8).

(1) Comment notre époque n'est pas une exception? Cela a donc toujours été ainsi? De quoi donc vous plaignez-vous?

(2) Sa dissolution date-t-elle du commencement du monde? Quand finira-t-elle? Parler pour parler.

(3) Comment! Si le droit réel était proclamé, c'est-à-dire démontré et accepté, rien ne changerait? Mais vous perdez l'esprit.

(4) Comment! Rêveries dans les uns et fureur dans les autres, sous le règne de la vérité, de la religion, de la justice, connues et acceptées par chacun? Du moment que le droit divin et celui des majorités sont rejetés, les principes ne peuvent être que par l'acceptation de la vérité. Écoutez ce que dit Rousseau : « Il n'y a pas un seul philosophe qui, venant à connaître le vrai et le « faux, ne préfère le mensonge qu'il a trouvé à la vérité démontrée par un « autre. » M. de Châteaubriant a trouvé la liberté des peuples en dehors du droit divin, de celui des majorités et de toute autorité quelconque. Et il y tient.

(5) Qu'importe? Ils auront fait leur devoir. Faut-il toujours ployer les événements à sa volonté? Si M. de Châteaubriant était religieux, il saurait que tout est bien.

(6) Et les vieilles générations auront-elles le contraire de la courageuse innocence? Le style est beau de cette tirade; mais c'est un cadre sans tableau.

(7) Et pourquoi se nourrissent-elles de chimères? Pourquoi, jeunes ou vieilles, s'imaginent-elles que, hors du droit divin ou de la vérité démontrée, il suffit d'accoupler la légitimité, le représentatif et l'incompressibilité de l'examen, pour qu'il en sorte un monstre qui ne soit pas l'anarchie?

(8) C'est donc jusque *ad vitam æternam*? Et malgré cela, un avenir sera, etc. Ce ne sera donc pas *ainsi de suite*? Les tableaux des poëtes doivent être vus à

« Un avenir sera, un avenir puissant, libre dans « toute la plénitude de l'égalité évangélique (1); mais « il est loin encore, loin au delà de tout horizon visi- « ble (2) : on n'y parviendra que par cette espérance « infatigable (3), incorruptible au malheur, dont les « ailes croissent et grandissent à mesure que tout sem- « ble la tromper, par cette espérance plus forte, plus « longue que le temps, et que le chrétien seul pos- « sède (4). Avant de toucher au but, avant d'atteindre « l'unité des peuples (5), la démocratie naturelle (6), il « faudra traverser la décomposition sociale (7), temps « d'anarchie, de sang, peut-être, d'infirmités certaine- « ment : cette décomposition est commencée (8); elle « n'est pas prête à reproduire de ses germes non

une très-grande distance de la raison, comme les décorations de l'opéra à une très-grande distance de l'œil.

(1) Eh! laissez-nous en repos avec votre évangile. Le christianisme n'est pour nous qu'un symbole, et tous vos ouvrages respirent le panthéisme. M. de Lamennais n'est pas plus panthéiste que vous; c'est tout dire.

(2) Mais si vous n'y voyez pas plus loin qu'aujourd'hui, cet avenir sera peut-être demain. Il appartient, dites-vous, à des idées et à des moyens encore à naître. Ces idées ne peuvent-elles pas naître ce soir? Parler d'un avenir dont on n'a aucune idée, c'est faire comme l'aveugle pour les couleurs.

(3) L'espérance dans le vague est une folie. Quand on a un but déterminé, raisonné, reconnu possible, on travaille à l'atteindre, et on a la certitude, sinon d'y arriver soi-même, du moins d'y faire arriver les autres : ce qui est la même chose pour l'homme vraiment religieux.

(4) Ce clinquant poétique analysé ne laisse que le son. *Tout s'en va*, dit M. de Châteaubriant. Le christianisme donc aussi; car socialement il n'y avait que cela. Il dit aussi qu'il ne sort pas un enfant des entrailles de sa mère, qui ne soit un ennemi de plus pour la vieille société. Chaque enfant qui naît à la lumière est donc un ennemi du christianisme; car la vieille société n'est que le christianisme, ou, si vous voulez comprendre toutes les révélations, l'anthropomorphisme. L'espérance est fille de l'ignorance. La science n'espère pas; elle est certaine de l'avenir. Il ne peut lui échapper.

(5) L'unité anarchique des peuples existe depuis que les barrières physiques et morales qui les séparent, sont irrévocablement anéanties. Que faut-il pour qu'il y ait unité harmonique? Exclusivement, uniquement, la connaissance de la vérité et la nécessité de s'y soumettre, quand l'anarchie aura fait de cette connaissance et de cette soumission la condition d'existence de chaque individu et de chaque agrégation d'individus. Tout cela n'est pas poétique, mais c'est vrai et clair.

(6) La démocratie naturelle est une sottise comme la nature sa mère.

(7) Et votre prétendu christianisme se décomposera-t-il aussi?

(8) Oui, elle a commencé avec la presse.

« encore assez fermentés, le monde nouveau (1). »
(M. DE CHATEAUBRIANT, *Essai sur la littér. anglaise*).

« J'ai cherché la vérité dans les livres ; je n'y ai « trouvé que le mensonge et l'erreur. J'ai consulté les « auteurs, je n'y ai trouvé que des charlatans qui se « font un jeu de tromper les hommes (2), sans autre « loi que leur intérêt, sans autre Dieu que leur réputa- « tion : prompts à décrier les chefs qui ne les traitent « pas à leur gré, plus prompts à louer l'iniquité qui « les paye. Et écoutant les gens à qui l'on permet de « parler en public, j'ai compris qu'ils n'osent ou ne « veulent dire que ce qui convient à ceux qui comman- « dent, et que, payés par le fort pour prêcher le faible, « ils ne savent parler au dernier que de ses devoirs, et « à l'autre que de ses droits (3). L'instruction publique « tendra toujours au mensonge, tant que ceux qui la « dirigent trouveront leur intérêt à mentir (4) ; et c'est « pour eux seulement que la vérité n'est pas bonne

(1) Qui vous l'a dit?

Maintenant nous allons mettre en parallèle le morceau suivant de Jean-Jacques Rousseau. Debout sur les épaules des hommes de génie qui ont écrit avant nous, c'est à nous de voir un horizon plus étendu, à moins que nous ne soyons aveugles. C'est aussi notre devoir de signaler leurs erreurs.

(2) Il y a des charlatans sans aucun doute, mais pas autant qu'on ne se l'imagine généralement. Le nombre des ignorants présomptueux est beaucoup plus considérable.

(3) Toutes les fois que l'on ne distingue point l'époque pendant laquelle l'examen peut être comprimé, de celle où cette compression ne peut plus avoir lieu, on s'agite dans des erreurs continuelles. Pendant la première époque, la société n'est basée que sur les droits du fort et les devoirs des faibles ; et tous ceux qui alors cherchent à maintenir l'ordre au sein de la société, ne sont point par cela seul des méchants. Pendant la seconde époque, du moment que vous accordez des droits aux faibles, l'anarchie existe en raison directe de l'étendue de ces droits : et alors elle progresse continuellement, jusqu'à ce que les forts et les faibles soient devenus égaux vis-à-vis de la raison dominant la société.

(4) C'est aussi vrai que possible, et tout l'avenir de la société est renfermé dans cette vérité. C'est seulement lorsque ceux qui dirigent l'instruction publique, non-seulement n'auront aucun intérêt à mentir, mais seront forcés de dire la vérité sous peine de périr au sein de l'anarchie, que la vérité pourra devenir nécessaire, être cherchée, trouvée et appliquée. Mais ce ne sera jamais, nous crie-t-on de toute part. Pauvres aveugles ! Vous ne voyez donc pas que hors d'une règle commune, il n'y a que mort sociale ; et que maintenant il n'y a de règle commune possible que la vérité ?

« à dire (1). Pourquoi serais-je complice de ces gens-
« là (2)?

« Il y a des préjugés qu'il faut respecter (3). Cela
« peut être; mais c'est quand d'ailleurs tout est dans
« l'ordre (4), et qu'on ne peut ôter les préjugés
« sans ôter aussi ce qui les rachète; on laisse alors le
« mal pour l'amour du bien (5). Mais lorsque tel est
« l'état des choses que plus rien ne saurait changer
« qu'en mieux (6), les préjugés sont-ils si respectables
« qu'il faille leur sacrifier la raison, la vertu, la jus-
« tice (7), et tous les biens que la vérité pourrait faire
« faire aux hommes (8)? Pour moi, j'ai promis de la

(1) Tant que l'examen peut être comprimé, ce n'est pas seulement pour les gouvernants que la vérité n'est pas bonne à dire, c'est pour la société entière.

(2) A présent que l'examen ne peut plus être comprimé, vous faites bien d'écraser le mensonge. Mais tant que vous ne le remplacerez pas par la vérité, vous ne ferez, en détruisant les erreurs, qu'augmenter l'anarchie et les crimes qu'elle produit.

(3) Il est singulier que Rousseau n'ait pas reconnu qu'avant la découverte de la vérité, il ne peut exister que des préjugés, et de plus, qu'avant cette même découverte, il court le risque, en frappant sur les préjugés, de frapper sur la vérité. A cette époque, c'est sur l'absurde qu'il faut frapper. L'absurde seul est la base des préjugés contraires à la vérité.

(4) Aussi longtemps qu'il y a des préjugés, il n'y a d'ordre que par la force. Cet ordre existe depuis l'origine sociale. Alors Rousseau doit respecter tous les préjugés. Rousseau ne sent pas qu'il a protégé toute sa vie le préjugé le plus utile pendant l'époque de compressibilité d'examen, le plus nuisible quand l'examen ne peut plus être comprimé, et en même temps le plus absurde : *l'existence de Dieu*. Et encore, pour le détruire utilement, il faut auparavant que l'immatérialité de l'âme soit démontrée.

(5) Tant que l'examen peut être comprimé, le préjugé n'est pas un mal; il est le bien, puisque si on le détruisait, ce serait la mort de la société.

(6) Rousseau s'imagine-t-il qu'à son époque les choses ne pouvaient changer qu'en mieux? Pour une personne qui mourait de faim à son époque, il en meurt dix actuellement; pour un suicide alors, il y en a maintenant dix. Et cela augmentera encore.

(7) Mais encore une fois, un préjugé peut être une vérité. Vous confondez le préjugé et le mensonge; c'est une erreur. Tant que l'immatérialité de l'âme n'est pas démontrée, cette immatérialité est un préjugé. Faut-il le détruire? Détruisez la croyance en l'existence de Dieu, si vous l'osez, même quand vous avez reconnu que c'est absurde. Si vous le faites avant d'avoir démontré l'immatérialité de l'âme, vous conduisez à tous les crimes.

(8) L'ordre ne se base que sur des affirmations. Et tant que les vérités positives ne sont point trouvées, les vérités négatives conduisent à l'anarchie.

« dire en toute chose utile, autant qu'il serait en moi (1) ;
« c'est un engagement que j'ai dû remplir selon mon
« talent, et que sûrement un autre ne remplira pas à
« ma place. Chacun se devant à tous, nul ne peut payer
« pour autrui.

. . . .

« Les hommes ne doivent point être instruits à de-
« mi (2). S'ils doivent rester dans l'erreur, que ne les
« laissiez-vous dans l'ignorance (3)? A quoi bon tant
« d'écoles et d'universités pour ne leur apprendre rien
« de ce qui leur importe à savoir (4)? Quel est donc
« l'objet de vos colléges, de vos académies, de tant de
« fondations savantes? Est-ce de donner le change au
« peuple (5), d'altérer sa raison d'avance, et de l'em-
« pêcher d'aller au vrai (6)? Professeurs de mensonges,
« c'est pour l'abuser que vous feignez de l'instruire;
« et, comme ces brigands qui mettent des fanaux sur
« les écueils, vous l'éclairez pour le perdre (7).

(1) Autant qu'il serait en moi signifie : je ne serai pas un hypocrite; après cela je dirai tout ce qui me passera par la tête. Il ne suffit pas qu'un médecin donne des remèdes qu'il croit bons ; il faut qu'il ait fait tout ce qui dépend de lui pour s'assurer qu'ils ne sont pas des poisons. Rousseau aura été très-utile en causant beaucoup de mal, en répandant beaucoup d'erreurs, en conduisant la France à l'anarchie. Est-ce ainsi qu'il voulait servir l'humanité?

(2) Maxime redondante, que l'on croirait renfermer un grand sens et qui ne contient que du vide. Il y a bonne, il y a mauvaise instruction. La mauvaise est-elle la moitié de la bonne? S'il ne s'agit que de la bonne, où est-elle? La connaissez-vous? Comment se donne-t-elle à demi? Elle est donc divisible? Si vous avez voulu dire que les vérités négatives ne doivent point se donner sans les vérités positives, vous avez raison. Mais vous vous condamnez vous-même.

(3) Vous croyez donc qu'il est possible de sortir de l'ignorance tout en restant dans l'erreur? clinquant que tout cela. On a dit: *le style, c'est l'homme.* Eh! non, c'est la forme, c'est la bête. C'est la pensée qui est l'homme.

(4) Pendant l'époque de compressibilité d'examen, on apprend aux privilégiés à exploiter les masses; et cela importe tant à savoir, qu'en dehors de cette exploitation, la société alors ne peut exister. Quand l'examen devient incompressible, les prolétaires apprennent aux écoles à fomenter l'anarchie; et en cela, ils sont merveilleusement secondés par les propriétaires. Or, pendant cette époque, l'anarchie est la mère du bonheur social. Vous voyez que tout ce qui est enseigné aux écoles, est très-important à savoir.

(5) Pendant que l'examen peut être comprimé, il faut absolument le lui donner. Du moment que l'examen est incompressible, il devient impossible de le tromper longtemps.

(6) On est obligé de l'empêcher d'aller au vrai négatif, tant que l'on ne connaît pas le vrai positif. On ne base pas la société sur le négatif.

(7) Que dirait Jean-Jacques, si on lui faisait le même reproche pour ses

« Voilà ce que je pensais en prenant la plume; et « en la quittant, je n'ai pas lieu de changer de senti- « ment. J'ai toujours vu que l'instruction publique avait « deux défauts essentiels qu'il était impossible d'en « ôter (1). L'un est la mauvaise foi de ceux qui la « donnent, et l'autre l'aveuglement de ceux qui la re- « çoivent (2). Si des hommes sans passions instruisaient « des hommes sans préjugés (3), nos connaissances « resteraient plus bornées (4) mais plus sûres (5), et la « raison règnerait toujours (6). Or, quoi qu'on fasse, « l'intérêt des hommes publics sera toujours le même (7); « mais les préjugés du peuple n'ayant aucune base « fixe (8), sont plus variables (9); ils peuvent être « altérés, changés, augmentés ou diminués (10). C'est « donc de ce côté seul que l'instruction peut avoir « quelque prise, et c'est là que doit tendre l'ami de la « vérité (11). Il peut espérer de rendre le peuple plus

ouvrages? Il était de bonne foi... Pourquoi donc d'autres ne le seraient-ils pas comme lui?

(1) *Impossible!* quel blasphème! Il faut être philosophe pour le proférer.

(2) M. de Châteaubriant n'en dirait pas davantage, ni plus éloquemment. Mais l'éloquence est l'arme du mensonge. La vérité dompte les passions, et ne les excite pas.

(3) Des hommes sans passions sont des bûches. Des hommes qui ont des passions et les maîtrisent sont d'autant plus sages qu'ils sont plus passionnés. Quant aux hommes sans préjugés, ceux-là sont aussi instruits qu'il est possible de l'être: car un homme n'est pas un enfant; il parle. Et dès qu'on parle sans préjugés, on connaît la vérité. Le contraire est impossible.

(4) Erreur. Pour être sans préjugés il faut avoir toutes les connaissances possibles, en fait de connaissances morales.

(5) Des connaissances bornées et sûres. Voilà du romantisme. Nous dirons *sûres*, parce que *plus sûres* est une sottise.

(6) Comme elle règne dans l'état de nature avant de savoir parler, n'est-ce pas? Voilà l'homme des bois retombé sur ses pattes.

(7) Quel blasphème et quelle folie! L'intérêt des hommes publics est toujours l'existence de l'ordre. Or, pendant l'époque d'ignorance, l'ordre dépend de l'exploitation du peuple; et pendant l'époque de connaissance, de ce qu'il n'y ait personne d'exploité. L'intérêt des hommes publics est-il toujours de tromper le peuple?

(8) Pendant l'époque où l'examen peut être comprimé, les préjugés du peuple ont une base fixe, la révélation.

(9) Ils ne deviennent variables que du moment qu'on ne peut plus brûler les protestants, les philosophes, etc.

(10) C'est ne rien dire que tout cela.

(11) Quel rôle pour l'ami de la vérité! se vautrer dans l'erreur!

« raisonnable, mais non ceux qui le mènent, plus hon-
« nêtes gens (1). »

(J.-J. Rousseau, *Lettre à M. de Beaumont.*)

En exposant les différentes formules de pratique sociale, nous avons pu jusqu'ici considérer notre civilisation dans son ensemble, abstraction faite des différences de localité. Maintenant il devient nécessaire d'en distinguer deux espèces.

A la première appartiennent les localités où la presse est encore soumise au despotisme du droit divin, et où, par conséquent, l'ordre apparent, tel qu'il a existé depuis l'origine sociale, continue à régner. Ces localités ont pour base d'ordre un fanatisme relatif à l'affirmation du lien religieux.

A la seconde espèce appartiennent les localités où la presse s'est déjà implantée de manière à dominer le despotisme du droit divin, par l'affaiblissement de la foi relative à l'affirmation du lien religieux, sinon par l'établissement d'une foi matérialiste, et où, par conséquent, la presse cause un état d'anarchie quasi-permanent, au sein de populations ne pouvant donner au droit d'autre base que des décisions de majorités.

Nous donnerons aux premières de ces localités le nom de localités despotiques, et aux secondes celui de localités anarchiques. Dans la suite de nos examens relatifs à la décadence des moyens despotiques, nous ferons souvent usage de cette distinction.

Exposons maintenant, et d'après cette distinction, les formules de pratique sociale, relatives au moyen qui nous occupe.

Dans les pays où le droit divin domine encore la presse,

(1) C'est atroce, et ne peut se pardonner qu'à un malade atteint d'un mal qui devait le conduire au suicide.

une religion révélée, base d'une règle d'action, toujours vaguement énoncée, toujours interprétée par l'autel, est essentiellement consacrée au maintien de l'ordre.

Dans les pays où le droit divin est dejà subjugué, dans les localités anarchiques, l'indifférentisme religieux décoré du nom de *liberté de conscience*, est, comme expression du droit des majorités, le dogme politique dominant.

En traitant de l'opposition, nous aurons aussi à examiner deux espéces de fanatismes : la foi religieuse et la foi matérialiste.

Avant de discuter séparément ces deux espèces de foi qui se réunissent sous le nom de *croyances*, distinguons les croyances de la science. A cet égard, nous allons emprunter à Platon le morceau suivant :

« — Socrate. Admettez-vous ce qu'on appelle *savoir?*

« Gorgias. Oui.

« Socr. Et ce qu'on nomme *croire?*

« Gorg. Je l'admets aussi.

« Socr. Vous semble-t-il que savoir et croire, la science et la croyance, soient la même chose, ou bien des choses différentes?

« Gorg. Je pense, Socrate, que ce sont des choses différentes.

« Socr. Vous pensez juste : et vous pourrez en juger à cette marque. Si on vous demandait : Gorgias, y a-t-il une croyance fausse et une croyance vraie? Vous en conviendriez, sans doute?

« Gorg. Oui.

« Socr. Mais, y a-t-il de même une science fausse et une science vraie?

« Gorg. Non, certes.

« Socr. Il est donc évident que ce n'est pas la même chose?

« Gorg. Cela est vrai.

« Socr. Cependant ceux qui savent sont persuadés de même que ceux qui croient.

« Gorg. J'en conviens (1).

(1) Dans une langue rationnelle, de même que le mot *croire* exprime une

« SOCR. Voulez-vous qu'en conséquence nous mettions deux espèces de persuasion, dont l'une produit la croyance sans la science, et l'autre produit la science?

« GORG. Sans doute. »

(PLATON. *Le Gorgias ou de la Rhétorique*).

Voilà donc plus de 2,000 ans que la croyance est parfaitement distinguée de la science. L'opposé de la science est certainement l'ignorance; ainsi, toute croyance n'est qu'une ignorance déguisée. Il est incontestable qu'en dehors des mathématiques, il n'y a jamais eu que des croyances. Il est donc incontestable que jusqu'à présent il n'y a jamais eu qu'ignorance en religion, morale, législation, etc., etc.

idée, et le mot *savoir* une autre, la persuasion par croyance doit aussi avoir une expression propre, et la persuasion par science une autre. L'assentiment par croyance devrait s'exprimer par *persuasion*, et l'assentiment par science être énoncé par *conviction*. D'Aguesseau a dit : La conviction agit sur l'entendement, et la persuasion sur la volonté. Peut-être eût-il été mieux de dire : La persuasion est volontaire, la conviction est nécessaire. Malheureusement cette distinction ne peut exister que lorsque la science elle-même a une existence réelle.

COLINS.

(*A suivre.*)

LE COLLECTIVISME AU CONGRÈS DE LYON

RAPPORT DU CITOYEN DUPIRE.

Nous avons donné dans notre avant-dernier numéro la première partie du discours du citoyen Dupire au Congrès de Lyon. Nous publions aujourd'hui le Rapport qu'il a lu à la réunion de la rue d'Arras, du 15 mars. Ce document nous paraît intéressant à plus d'un titre, mais son côté le plus curieux, et celui qui frappera davantage les lecteurs de la *Revue*, c'est que la bourgeoisie se trouvant en présence d'idées nouvelles et ne voulant pas se donner la peine de les examiner, trouve plus commode de calomnier ceux qui exposent ces idées.

Si la bourgeoisie s'imagine que c'est avec de pareils procédés qu'elle empêchera les révolutions à venir, elle se trompe lourdement et on ne peut que déplorer son inqualifiable aveuglement. F. B.

Voici ce rapport :

Citoyens,

Vous m'avez fait l'honneur de me confier le mandat de vous représenter au Congrès ouvrier de Lyon, et je viens aujourd'hui vous rendre compte de la façon dont j'ai accompli ma mission.

L'accomplissement de ce mandat présentait les plus grandes difficultés, difficultés de plusieurs natures ainsi que je vais essayer de vous le faire voir.

La première des difficultés que j'ai eu à vaincre a consisté dans une prévention qui s'était élevée contre moi dès avant mon arrivée à Lyon ; en effet, à la séance préparatoire qui a précédé l'ouverture

du Congrès, des délégués parisiens ont présenté une motion par laquelle ils déclaraient que le délégué collectif parisien qui allait arriver ne représentait nullement des ouvriers[1], qu'il était envoyé au nom d'un groupe composé de bourgeois[2] et de journalistes qui n'avaient d'autre but que de faire la division dans le mouvement ouvrier, entraver ce mouvement, semer la zizanie et le désordre, et en un mot nuire aux véritables intérêts du prolétariat.

Ces délégués corporatifs concluaient en proposant aux membres présents de repousser l'admission du délégué collectif puisqu'il ne devait venir à Lyon que pour faire du désordre, déclarant qu'ils avaient reçu de leur corporation le mandat formel de se retirer au cas où votre délégué serait admis au Congrès.

Mais le citoyen Ballivet, délégué des mécaniciens lyonnais, partageant nos idées, qui n'ignorait pas l'objet de la mission du délégué collectif, et qui par conséquent savait que les allégations apportées de Paris étaient autant de calomnies, a pris la défense de votre délégué et il a réussi à faire décider que la proposition d'exclusion ne serait examinée que lors de la vérification des pouvoirs à la séance d'ouverture du Congrès.

Je dois à la vérité de dire qu'aucune autre réclamation ne s'est produite au moment de la vérification des pouvoirs, nos adversaires avaient sans doute si bien compris le mal-fondé de leurs suppositions gratuites qu'ils ont dû renoncer à renouveler leur motion d'exclusion.

Toutefois le coup était porté, et il devait nécessairement rester dans les esprits les traces du mauvais effet produit par une semblable motion.

Aussi me suis-je attaché dès en arrivant à dissiper toutes les préventions qui existaient encore contre votre délégué, et je crois

[1] Qu'est-ce qu'un ouvrier? C'est un homme qui travaille. Or, comme le travail est la caractéristique de l'humanité exclusivement, il s'ensuit que tous les hommes sont des ouvriers. F. B.

[2] Je répète que le bourgeois est celui qui veut le maintien de la société actuelle et le socialiste celui qui veut l'avénement de la société future, abstraction faite des questions de professions, de fortunes, de manières, de costumes, etc. En un mot, on est bourgeois ou socialiste par conviction, et non par position. F. B.

avoir été assez heureux pour faire comprendre à mes collègues que bien loin d'être les instruments de la bourgeoisie, nous sommes, au contraire, ses adversaires les plus implacables et ceux aussi qu'elle redoute le plus[1].

A l'ouverture de la première séance, les délégués furent invités à choisir sur les questions inscrites au programme celle sur laquelle ils se proposaient de parler. Vu le grand nombre d'orateurs qui se sont fait inscrire, il fut alors décidé que le même orateur ne pourrait parler qu'une fois sur une question à son choix.

C'est alors que je pris la parole pour exposer que le mandat que j'avais reçu ne me permettait pas de me restreindre à une seule des questions inscrites au programme, mais qu'au contraire je me proposais de traiter la question sociale en général, d'exposer des principes socialistes, et, en un mot, de parler à la fois sur toutes les questions.

Après discussion, il fut décidé par un vote du Congrès qu'il serait fait une exception en faveur du délégué collectif, lequel après avoir choisi sur le programme la question qui se prêtait le mieux comme cadre à son sujet aurait néanmoins la faculté de traiter du socialisme en général.

Ce vote m'a rassuré, en me donnant la preuve qu'aucune hostilité systématique et de parti pris ne s'élèverait à l'avenir contre votre délégué.

Je me suis fait inscrire sur deux questions, celle du *chômage* et celle des *rapports à établir entre les ouvriers des villes et ceux des campagnes*, me réservant de prendre la parole soit sur l'un, soit sur l'autre, selon que je le jugerais opportun.

J'ai choisi la septième question qui me laissait toute la première semaine pour faire connaître nos principes dans les sous-commissions et dans les groupes divers, qui me donnait le temps de propager nos doctrines[2] et de préparer les esprits aux idées certaine-

[1] C'est aussi mon avis. La preuve c'est que le bourgeoisisme se sentant incapable de nous réfuter, trouve plus simple de nous calomnier. F. B.

[2] Le mot *doctrine* n'est pas précisément exact. Une doctrine implique l'idée d'un système plus ou moins éphémère. Le *socialisme rationnel* au contraire, est une science exacte, la science par excellence; car toutes les autres n'en sont que des déductions. C'est *enseignement* qu'il fallait. F. B.

ment nouvelles pour les membres du Congrès, idées que j'avais la mission d'exposer et de défendre, et aussi pour me mettre en rapport avec les délégués collectivistes s'il s'en trouvait, puis encore, afin de laisser dire tous les orateurs partisans des idées empiriques que vous connaissez, pour pouvoir réfuter leur argumentation, en démontrer l'inanité et faire voir que tous les principes économiques inculqués par la bourgeoisie dans l'esprit de la très-grande majorité des ouvriers n'ont d'autres bases que l'erreur, l'illusion, le mensonge et la mauvaise foi[1].

Aussi, je dois le dire, mon tour de parole était attendu avec curiosité car on savait que je devais faire un exposé de doctrines[2].

Mais le terrain m'avait été préparé par plusieurs orateurs qui m'ont précédé à la tribune, notamment par le citoyen Calvinhac qui, sans faire la démonstration scientifique de la doctrine[3], avait toutefois à plusieurs reprises affirmé carrément le principe.

Le citoyen Chabert lui-même avait la veille aussi, et contre mon attente, je dois l'avouer, affirmé les principes collectivistes. A la fin d'une longue improvisation sur l'association, le citoyen Chabert a déclaré qu'étant donné les sentiments d'égoïsme qui sont au fond de la nature humaine[4], il était persuadé que la question sociale ne pouvait être résolue en dehors de la solidarisation universelle des intérêts, de la transformation des intérêts privés en intérêts généraux[5], et que cette transformation était contenue dans les principes du collectivisme qui certainement serviraient de bases à l'organisation sociale de l'avenir[6].

[1] Les erreurs de la bourgeoisie n'ont qu'une seule cause, l'ignorance. F. B.

[2] Il faudrait ici un exposé de « principes. » F. B.

[3] Il faudrait ici du « collectivisme. » F. B.

[4] Qu'est-ce que l'égoïsme? C'est le rapport à *soi*. Or, comme il n'existe pas un seul acte, un seul raisonnement qui ne soit un rapport à *soi*, il s'ensuit que l'égoïsme est la caractéristique de l'humanité exclusivement. Seulement il y a bon égoïsme et mauvais égoïsme, comme il y a bon raisonnement et mauvais raisonnement. Mais comment distingue-t-on le bon raisonnement du mauvais? Voilà ce que la prétendue science actuelle ne sait pas nous dire. F. B.

[5] L' « identification des intérêts privés et des intérêts généraux » eût été une expression plus exacte. F. B.

[6] Pour le matériel, oui, mais je répète que la révolution économique, sans la révolution philosophique, ne peut produire qu'une anarchie mille fois plus effroyable que celle qui existe actuellement. F. B.

Je viens de dire que j'avais été appuyé par plusieurs citoyens qui partagent nos idées collectivistes, mais je m'empresse d'ajouter que parmi ces citoyens il en est chez qui je n'ai pas tardé à reconnaître de profondes divergences d'idées entre eux et moi.

Les discussions qui ont eu lieu ici (salle des Écoles, rue d'Arras) pour l'envoi d'une délégation collective ont fait voir que si nous sommes tous collectivistes, nous différons néanmoins entre nous d'opinion en ce qui touche les moyens et le mode d'application de cette doctrine[1].

Les uns n'ayant immédiatement en vue que l'action révolutionnaire dédaignent assez volontiers les points de doctrine, la diffusion et la propagation des principes, pour s'en tenir à peu près exclusivement à la propagande militante; les plans d'organisation ne les préoccupent guère, pas plus que les programmes déterminés et acceptés par tous. Ce qu'ils prêchent avant toute chose c'est la destruction de l'organisme actuel de l'État et de toute hiérarchie. Ce sont, en un mot, les anarchistes-collectivistes.

Les autres, et je suis de ceux-là, croient qu'avant de recourir à l'action révolutionnaire des premiers, il est nécessaire que les principes de collectivisme soient entrés dans les idées et acceptés par l'opinion publique[2]. S'ils demandent comme les premiers la destruction de l'État, c'est de l'État actuel qui est un instrument d'oppression dans les mains d'une infime minorité contre la masse, mais ils admettent une organisation centrale pour la défense et la garantie des intérêts généraux solidarisés, ils admettent en un mot, sous le nom d'État, un conseil supérieur d'administration de la société humaine[3]; on les qualifie aujourd'hui de collectivistes autoritaires.

Il me semble que ces deux qualifications d'anarchistes et autoritaires sont également inexactes. Et, en effet, le sens le plus général du mot anarchie indique une absence totale de toute organisation,

[1] Même observation que précédemment. F. B.

[2] Le citoyen Dupire veut sans doute dire que, pour fonder la société nouvelle, il faut unir la science à la force. Il est dans le vrai, la force sans la science ne peut que détruire. F. B.

[3] Il n'y a pas à proprement parler d'autre société que la société humaine. F. B.

de tout ordre, comme de toute règle ; il n'est pas permis de supposer que des hommes sérieux puissent rêver une société reposant sur des bases aussi extravagantes, aussi insensées, de même aussi il est faux de dire que les collectivistes autoritaires veulent la conservation du principe d'autorité actuelle qui repose sur la force, puisqu'au contraire, ils n'admettent d'autre autorité que celle de la raison, de la logique et de la science.

Quoi qu'il en soit de ces définitions et des divergences d'idées qui séparent les collectivistes en deux branches bien distinctes, il n'en est pas moins vrai qu'un profond désaccord sépare les anarchistes des autoritaires. Les deux partis se sont trouvés en présence l'année dernière au Congrès de Gand, et après de longues heures de discussion, la doctrine anarchique a été vaincue[1]. Toutes les tentatives faites pour établir les bases d'une conciliation entre eux sont restées sans résultat, les anarchistes n'ont rien voulu entendre aux diverses avances qui leur étaient faites par leurs adversaires, et ils se sont séparés en se déclarant une guerre implacable, et en cela les anarchistes ont prouvé qu'eux seuls devraient être qualifiés d'autoritaires puisqu'ils prétendent courber sous leur volonté l'opinion[2] des autres collectivistes.

Les détails qui précèdent, quoiqu'en dehors de mon sujet, m'ont paru nécessaires pour l'intelligence de quelques points sur lesquels je m'arrêterai tout à l'heure.

Vous saviez, citoyens, en m'envoyant vous représenter à Lyon, que vous aviez choisi un collectiviste convaincu, mais non un anarchiste. Les explications que j'ai données lors de la discussion *du mandat à donner au délégué* ont démontré clairement à quelle école collectiviste j'appartiens, c'est à celle qui a pour organe, à Paris, *la Philosophie de l'avenir*, revue du *socialisme rationnel*, et le journal l'*Égalité*[3]. Ceci entendu, il est facile de comprendre

[1] Je dois dire que, dans la réunion de la rue d'Arras, le citoyen Costa, ancien secrétaire de Bakounine et un des chefs les plus intelligents du parti anarchiste, a protesté contre cette assertion. F. B.

[2] Il est de fait qu'il n'y a que la force qui puisse faire triompher une « opinion. » F. B.

[3] Est-il bien certain que, même sur la question du collectivisme, nous soyons complétement d'accord avec *l'Egalité?* F. B.

que ma première préoccupation, en arrivant à Lyon, fût de savoir à quelle école appartenaient les collectivistes avec qui on me mettait en rapport.

Je m'adressai d'abord au citoyen Ballivet, à qui j'étais recommandé, mais je ne tardai pas à avoir le regret de constater que ce citoyen était anarchiste et que, comme tous les anarchistes, il se préoccupait beaucoup moins des points de doctrine et des principes du collectivisme que de l'action révolutionnaire immédiate, et que par conséquent une entente commune entre nous serait plus difficile. Cependant, après avoir vu un ou deux autres délégués collectivistes, il fut résolu que dans le discours que j'avais à prononcer, j'exposerais la théorie du collectivisme sans me préoccuper ni du mode, ni des conditions de son application dans l'organisation sociale de l'avenir ; de cette façon, en m'abstenant de me prononcer sur les moyens et conditions adoptés dans l'avenir pour la mise en pratique de nos idées, je conciliais en ma faveur l'opinion des anarchistes aussi bien que celle des autoritaires[1].

De plus, je relus avec soin la formule du mandat que vous m'avez donné et je composai mon discours de façon à obéir aux prescriptions qui m'étaient imposées et à toucher toutes les résolutions adoptées ici, à l'exception toutefois d'une seule question, celle de la représentation directe du prolétariat au parlement qui avait été traitée à fond dès la veille par mon collègue Ballivet et avec plus de talent que je n'aurais pu le faire.

Ce discours je vais, si vous le permettez, vous en donner lecture[2].

Vous avez vu par les comptes rendus qu'en a donnés la presse bourgeoise qui s'est empressé de dénaturer à la fois mes paroles et mes intentions, qui a déversé sur mon humble individualité un déluge de calomnie, que mon discours avait produit une certaine impression dans le monde de la bourgeoisie (*Voir les extraits des journaux de Lyon*)[3].

[1] Il s'agit de la position du problème social, quant à la question économique. F. B.

[2] Ici se trouve la première partie du discours qui a été inséré dans la 32[e] livraison de la *Revue*. *La Tribune des travailleurs*, organe du Congrès, a refusé d'insérer la 2[e] partie. F. B.

[3] Ces extraits seraient trop longs à donner ici. Disons seulement que pas un

Quant au Congrès lui-même, je ne puis pas dire qu'il ait mal accueilli nos idées puisque, à diverses reprises, j'ai été interrompu par de vifs applaudissements et qu'une double salve s'est fait entendre lorsque j'ai cessé de parler, mais je ne puis m'empêcher de regretter amèrement que l'amendement collectiviste que j'ai présenté de concert avec le citoyen Ballivet n'ait réuni qu'une quinzaine de voix sur 160 délégués du Congrès[1].

Cet amendement était ainsi conçu :

« Considérant que l'émancipation économique des travailleurs ne sera un fait accompli que lorsque ceux-ci jouiront intégralement des fruits de leur travail;

« Que pour atteindre ce résultat, il est nécessaire que les travailleurs soient les détenteurs des éléments utiles à la production, matière première et instrument de travail[2];

« Le Congrès invite toutes les associations ouvrières en général à étudier les moyens pratiques pour mettre en application le principe de la propriété collective du sol et des instruments de travail. »

Il semblerait résulter du rejet de cet amendement que le Congrès de Lyon ne croit pas qu'il soit nécessaire, pour arriver à l'émancipation du travail, que le travailleur possède son outil et la matière première qu'il transforme, ni non plus qu'il jouisse des produits de son labeur, puisque ces deux premières propositions constituent les prémisses d'où est déduite la conclusion collectiviste; en effet, lorsqu'on a admis les prémisses d'une proposition, il faut logiquement en subir les conclusions. Seulement le Congrès de Lyon ne se piquant pas d'être logique, tout en acceptant et même en défendant les idées contenues dans nos prémisses, il en a rejeté les

seul de ces journaux n'avance un argument pour combattre le collectivisme, mais tous, ou à peu près tous, s'attaquent à la personne du citoyen Dupire qu'ils poursuivent des invectives les plus forcénées. L'un d'eux, le *Courrier de Lyon*, journal « modéré, » le comparant à une sorte de monstre, lui trouve « un rictus féroce. » Or, le citoyen Dupire est la bonté même. Est-ce assez pitoyable! F. B.

[1] Qu'importe le nombre de voix, la vérité finira par triomper. F. B.

[2] Il faut aussi que les enfants soient élevés aux frais de la collectivité et que chaque citoyen qui a atteint sa majorité soit pourvu d'une dot sociale. F. B.

conclusions sans s'apercevoir qu'il était en contradiction avec lui-même et avec ses affirmations de tous les jours.

Vous voyez, citoyens, par ce qui précède, à quel point l'instruction du peuple est à faire, vous voyez à quel point il est nécessaire que l'ouvrier s'instruise, vous voyez en même temps aussi combien les anarchistes ont tort de pousser à l'action révolutionnaire alors que les esprits ne sont pas préparés, alors qu'aucun programme socialiste n'est accepté par la majorité; il est insensé, en effet, d'essayer de soulever le peuple avant de lui avoir expliqué pourquoi on le fait agir; procéder ainsi c'est mettre la charrue avant les bœufs, c'est commencer la construction d'une maison par le faîte. L'action révolutionnaire sans une entente universelle préalable sur un programme déterminé ne peut produire que des échecs, ainsi qu'on l'a vu à Paris en 1871, et plus tard en Espagne et en Italie, et il ne pouvait en être autrement [1].

Donc, ce qu'il faut faire aujourd'hui, c'est propager activement les idées collectivistes déjà acceptées par les socialistes du monde entier, c'est faire connaître au peuple en quoi consistent ses véritables intérêts, l'éclairer sur les hâbleries qui lui sont débitées par la bourgeoisie, lui faire voir qu'il existe un antagonisme indestructible entre le prolétariat et la bourgeoisie, que dans les institutions actuelles, les intérêts des uns sont nécessairement opposés à ceux des autres; puis, plus tard, lorsque l'éducation sociale du peuple sera un fait accompli, lorsque les vérités que nous affirmons ici seront acceptées et reconnues par tous, il faudra rédiger le programme contenant clairement l'exposé des revendications du travail et des moyens de réaliser les aspirations de tous; alors la révolution sociale sera faite, alors, mais seulement alors, on pourra faire usage de l'action révolutionnaire comme l'entendent les anarchistes. Le succès de la lutte sera assuré [2].

Procéder autrement, c'est, je le répète, courir au-devant des

[1] Oui, mais *l'entente universelle* en présence de l'examen ne peut avoir lieu qu'au sein de la science. F. B.

[2] Ce n'est pas absolument certain. Certes, la science unie à la force finira par triompher, mais elle peut être vaincue plusieurs fois avant de triompher. F. B.

échecs les plus désastreux et les plus certains, procéder autrement c'est nuire à la cause du peuple, c'est entraver la marche du progrès social[1], c'est en un mot, travailler à la ruine de nos plus chères espérances, et à la consolidation de la tyrannie bourgeoise. Pour marcher il faut être, prêt nous ne le sommes pas. Donc, préparons-nous, préparons la jeune génération qui se lève en répandant partout la lumière, en propageant la vérité sociale, et lorsque l'œuvre de propagande sera accomplie, ce sera le moment alors de recourir à l'action révolutionnaire[2].

Je ne crois pas, citoyens, qu'il soit nécessaire de vous entretenir des résolutions prises au Congrès de Lyon, cela serait d'abord sortir de mon sujet et ensuite vous connaissez ces résolutions, vous savez comme moi qu'elles sont inspirées par les idées les plus rétrogrades, les plus empiriques; toutes les rengaines économiques tant de fois ressassées par les journaux bourgeois ont servi de bases à ces résolutions.

Certes, on peut dire à juste titre, après avoir pris connaissance des discours prononcés à Lyon et des résolutions qui en ont été la suite, que ce Congrès n'avait rien de socialiste, c'était tout simplement un Congrès réactionnaire; la bourgeoisie organisant un Congrès n'aurait rien dit ni rien fait autre chose que ce qu'ont fait les délégués français à Lyon.

C'est lorsque l'on a constaté de près cette indigence intellectuelle, c'est lorsqu'on a observé *de visu* la profonde ignorance de l'ouvrier français sur les matières de socialisme, que l'on comprend combien il est nécessaire de répandre et de divulguer la lumière, combien il est urgent que le travailleur se livre enfin aux études sociales, car ce n'est que ce moyen qui lui donnera les vraies notions de son droit et qui lui indiquera à quelles conditions l'affranchissement du travail de la domination qu'il subit de la part du capital, est possible, et de quelle façon le prolétariat réalisera son émancipation. Car, ainsi que je le disais à Lyon, tout ce que l'on ferait et·

[1] Nous avons dit mille fois que l'expression « progrès social » est une expression vide de sens. F. B.

[2] J'ai déjà dit que si la bourgeoisie le voulait, cette « action » serait complétement inutile; il lui suffirait de faire la révolution par en haut. F. B.

tenterait en dehors des procédés indiqués par la science sociale serait peines et efforts perdus en pure perte et de plus ce serait retarder d'autant l'avénement du règne de la justice après lequel nous aspirons.

De même qu'il existe de toute éternité des lois chimiques, des lois physiques qu'il a fallu découvrir pour ensuite les appliquer, de même, citoyens, il existe des lois naturelles qui président au fonctionnement normal et régulier des sociétés humaines[1].

La connaissance des lois naturelles qui régissent la matière sous toutes ses formes, ses modes, et ses qualités diverses constituent les sciences naturelles, et l'ensemble des lois qui déterminent les rapports des hommes entre eux, fixent logiquement les conditions de ces rapports, constituent la science sociale[2].

Déjà, sous le nom de biologie, une nouvelle science vient de se faire jour, c'est la connaissance de l'homme considéré isolément en tant qu'être humain[3]. Une autre science, celle qui considère l'homme vivant en société se produit et s'impose également de nos jours. C'est la sociologie. Les lois naturelles dont l'ensemble constitue cette science nouvelle, sont dès aujourd'hui nettement formulées, et mathématiquement démontrées[4], les principes du collectivisme dont je me fais ici le défenseur, reposent entièrement sur la connaissance des lois sociales dont je viens de parler.

Comme vous le voyez, citoyens, dans l'examen de la question sociale, il faut constamment rester sur le terrain scientifique, parce que tout ce que l'on ferait en dehors de la science ne serait que de l'empirisme. Ce ne serait par conséquent, ainsi que je vous l'ai fait voir tout à l'heure, que peines et efforts dépensés en pure perte. C'est entièrement sur l'empirisme què repose l'économie politique actuelle et tout l'ensemble de l'organisme social qui en découle

[1] L'assimilation de la science sociale aux sciences physiques, c'est du matérialisme. F. B.

[2] La science sociale consiste exclusivement à savoir si nous sommes ou nous ne sommes pas des automates. Cette question résolue, tout *socialement* est résolu. F. B.

[3] Le prétendu homme à l'état d'isolement, n'est qu'un automate. F. B.

[4] Le citoyen Dupire veut sans doute parler du socialisme rationnel. F. B.

n'existe qu'en violation des lois naturelles dont il vient d'être question[1].

Dans l'antiquité et jusqu'au moyen âge l'organisation des sociétés ne reposait que sur la force[2], les rapports des hommes entre eux vivant en société n'avaient d'autre règle que la violence, la tyrannie et la contrainte : c'était l'enfance de la civilisation.

Mais, à partir du XVIIIe siècle, les philosophes ont commencé à faire appel au raisonnement et à la logique au lieu de la force pour déterminer la meilleure forme d'organisation sociale. La force en continuant à régner s'est alors masquée sous des sophismes trompeurs, chimériques et illusoires, elle n'a plus osé apparaître franchement et toute nue comme elle n'avait cessé de le faire antérieurement, et de même que ce filou qui crie au voleur en s'enfuyant, elle aussi invoqua à grands cris le raisonnement et la logique[3]. C'est alors que fut formulée la fausse et prétendue science économique, science qui n'en est pas une puisque, au lieu de reposer sur l'observation des phénomènes naturels, elle ne fait que constater l'œuvre des hommes avec toutes ses imperfections et ses défectuosités, pour ensuite formuler doctoralement en lois économiques les iniquités qu'elle a constatées[4]. L'économie politique actuelle n'a d'autres bases que l'erreur et l'absurde, elle ne peut, par conséquent, aboutir qu'aux plus révoltants sophismes, cette fausse science économique est à la vraie science sociale ce que l'alchimie du moyen âge est à la chimie moderne ; l'économie politique de nos jours c'est la mise en pratique de la force affublée du masque de l'hypocrisie et d'un pseudo-droit aussi illusoire que décevant et erroné. Enfin, et pour tout dire en un mot, l'économie politique actuelle c'est la routine, le préjugé, l'erreur et le mensonge ; et le socialisme que

[1] L'économie politique actuelle existe par le fait de l'ignorance sociale sur la réalité du droit. F. B.

[2] Sur la force *masquée de sophismes*. F. B.

[3] Erreur, l'examen a renversé le sophisme, il n'est plus alors resté que la force brutale. F. B.

[4] L'économie politique est fille de Voltaire. Le paradis ayant été renvoyé à l'absurde, la morale ne pouvait plus consister qu'à écraser ses semblables pour jouir le plus vite possible et le plus longtemps possible. Guizot n'a fait que copier Voltaire le jour où il a dit « enrichissez-vous ! » F. B.

nous professons c'est la science, le progrès [1], la vérité, le droit et la justice.

Ah! lorsque nous, socialistes rationnels et de bon sens, nous qui ne nous payons ni de mots ni de chimères, lorsque nous revendiquons les droits à l'existence et au bien-être des masses travailleuses, les grands prêtres de cette fausse science nous envoient à l'école, et prenant des allures de pontifes, ils nous traitent d'ignorants.

Ce ne serait que ridicule s'ils étaient de bonne foi, et, en effet, voyez-vous, citoyens, ces Mathieu-Laensberg appelant à leur école les précurseurs de Galilée, entendez-vous ces Nicolas Flamel conseillant aux émules de Lavoisier de poursuivre la recherche de la pierre philosophale?

Mais les économistes savent bien que la vérité est de notre côté et voilà pourquoi ils refusent de discuter avec nous; c'est par impuissance qu'ils refusent le combat auquel nous les provoquons, mais aussi, soyez-en sûrs, citoyens, la génération qui se lève saura bien les contraindre à soutenir la lutte, c'est alors que l'on verra clairement le néant des doctrines bourgeoises professées depuis Turgot jusqu'à Frédéric Bastiat.

Ah! nous sommes des ignorants : nous ne les connaissons que trop, hélas! vos funestes doctrines qui, si elles restaient plus longtemps appliquées, conduiraient fatalement la société à une ruine certaine et même finalement à la mort, puisqu'en effet, il résulte de l'application de ces doctrines que le paupérisme ne peut que croître et se développer parallèlement et en proportion directe de l'accroissement des richesses dévolues aux mains de quelques-uns, c'est alors que d'un côté on crèverait de pléthore et d'indigestion, lorsque de l'autre côté on périrait de misère et d'inanition. Telles seraient exactement et fatalement les funestes conséquences d'une application indéfinie des faux principes de l'économie politique actuelle.

Mais heureusement, une société ne peut point mourir, l'humanité existera toujours, soulever une pareille question serait tomber dans l'absurde, le socialisme scientifique, le socialisme rationnel

[1] Le progrès *matériel*, oui. F. B.

relèvera la société si malade aujourd'hui. Nous voyons, en effet, les travailleurs des deux mondes se soulever d'un commun accord, d'une commune entente contre les prétentions du seigneur capital[1]. Le Congrès de Lyon n'est pas un fait local et isolé, de semblables Congrès ont lieu dans tous les pays du monde, c'est le prolétariat qui se lève pour revendiquer ses droits, pour reprendre sa place au soleil de l'humanité, place qui lui a été usurpée par la rapace bourgeoisie[2].

Mais patience, un cri immense de revendication a retenti d'un pôle à l'autre du monde, du Mississipi à la Newa, de New-York à Madrid, partout les travailleurs s'organisent en vue de la lutte et dans un même esprit de solidarité.

Voyez, citoyens, poindre l'aurore d'une ère nouvelle, c'est l'ère de la justice si longtemps attendue.

La bourgeoisie a eu son 89, le prolétariat, lui aussi, va avoir le sien, ce ne sera pas le 89 local, régional, le 89 exclusivement français que nos pères ont fait et que vous connaissez, ce sera un 89 universel, général; ce ne sera pas un 89 au profit exclusif d'une classe sociale, mais à celui de l'humanité tout entière.

Le jour de la délivrance est proche : les temps sont arrivés, donc courage et confiance, citoyens, car l'avenir est à nous et le triomphe de notre cause est assuré par la République démocratique[3], universelle et surtout sociale. J. DUPIRE.

[1] Le citoyen Dupire veut sans doute dire contre les *capitalistes*. F. B.

[2] La bourgeoisie a pris la place de la noblesse, parce que la noblesse n'a pas su comprendre la nécessité d'une transformation sociale. De même le prolétariat prendra la place de la bourgeoisie, si la bourgeoisie ne sait pas comprendre cette nécessité. F. B.

[3] La démocratie, c'est le règne de la force brutale. Ce que nous voulons, c'est le règne de la raison, c'est-à-dire de la république *logocratique*. F. B.

RÉPONSE A M. CHARLES-M. LIMOUSIN

RÉDACTEUR EN CHEF DU *Bulletin du mouvement social.*

Le 16 avril dernier, la lettre suivante a été adressée à environ 150 personnes, les plus connues dans Paris, comme s'occupant particulièrement de l'étude de la question sociale.

Citoyen,

Vous êtes invité à venir passer la soirée chez moi, rue d'Arras nº 3, *le mardi* 16 *courant*, *à* 8 *heures et demie précises du soir.*

Le citoyen FRÉDÉRIC BORDE, *rédacteur de la* Philosophie de l'Avenir, *revue mensuelle du Socialisme rationnel*, *assistera à cette Soirée*, *et fera une Conférence sur :* la Propriété individuelle foncière, source exclusive du Paupérisme.

Le citoyen J. DELAPORTE *réfutera la thèse de* M. CHARLES-M. LIMOUSIN : Les Collectivistes sont des Communistes.

Recevez mes fraternelles salutations.

G MAITREJEAN.

Ma conférence terminée, mon ami Delaporte a donné lecture du travail suivant en présence de M. Charles-M. Limousin et de plusieurs de ses amis. Après cette lecture, M. Charles-M. Limousin a fait remarquer avec raison que le temps lui manquait pour répliquer d'une manière complète. Le rédacteur en chef du *Bulletin du mouvement social* peut préparer sa réplique, nous lui laissons la priorité de parole pour la prochaine séance. D'ici là, voici ce que nous avons fait : dès que ce travail a été composé, une épreuve a été immédiatement envoyée à M. Charles-M. Limousin. Il pourra ainsi nous faire une réponse écrite en même temps qu'une réponse verbale. La polémique suivra et le public sera juge. Nous considérons cette discussion comme très-importante

et nous prions instamment tous nos lecteurs de vouloir bien la suivre avec la plus grande attention. D'ailleurs nous nous proposons, autant qu'il dépendra de nous, de faire parvenir les livraisons de la *Revue* qui contiendront la discussion à toutes les sommités sociales, politiques et intellectuelles, aux principaux journaux de Paris et des départements, à tous les journaux socialistes de l'Europe; et puisque l'économie politique consent enfin à accepter un débat qui lui est offert depuis trente ans par Colins et son école, il faut que de ce combat suprême le socialisme rationnel sorte définitivement vainqueur. F. B.

LES COLLECTIVISTES
DU SOCIALISME RATIONNEL
(ÉCOLE DE COLINS)
NE SONT PAS DES COMMUNISTES

> Il faut pardonner les répétitions à ceux qui proposent des idées nouvelles; car l'expérience prouve qu'elles ne produisent aucun effet et s'évaporent entièrement, si on ne les présente sous toutes les faces, et si le lecteur n'en est pour ainsi dire fatigué.
>
> CARNOT. *De la défense des places.*

M. Charles-M. Limousin, membre de la Société d'économie politique, rédacteur du *Journal des économistes*, rédacteur de *la Gironde* et rédacteur en chef du journal intitulé : *Bulletin du mouvement social*, dans le n° 6 de ce journal (15 mars 1878), a publié, sous le titre : *Communisme et Collectivisme*, un article dans lequel il rapporte à Michel Bakounine l'invention du terme *collectivisme* et, contestant à tous ceux qui se sont rangés sous ce vocable, le droit de

s'appeler *collectivistes*, il prétend leur imposer le nom de *communistes*.

Le *Socialisme progressif*, revue collectiviste publiée à Lugano (Suisse), a, dans son N° de mars, répondu par un article signé B. M., dans les termes suivants que nous tirons du résumé qu'en a fait M. Limousin et que nous approuvons complétement :

— Vous voulez enlever au collectivisme jusqu'à son nom; mais que signifient ces querelles de mots? Il n'est point exact que l'inventeur du mot *collectivisme* soit M. Michel Bakounine. Ce mot fut créé, en 1835, par le socialiste belge Colins, et depuis lui jusqu'à M. Bakounine, plusieurs écrivains ont parlé de *propriété collective*. Quant à la confusion que vous prétendez établir entre le communisme et le collectivisme, elle est inexacte : « Communisme « veut dire état social dans lequel chacun apporte selon ses forces « et reçoit selon ses besoins; nous concevons, nous, un état social « dans lequel serait assurée l'égalité de développement et de « moyens de production, mais où chacun jouirait, les charges so- « ciales étant remplies, de l'équivalent des produits de son tra- « vail. La différence est patente, il y a conception nouvelle... »

« Nous ne sommes pas des partisans purs et simples de l'aboli- « tion de la propriété individuelle; nous faisons une distinction « entre ce qui, dans l'ensemble des choses utiles, doit, pour le « bien commun, recevoir une appropriation sociale et ce qui doit « continuer à être approprié individuellement. Ce n'est pas là vou- « loir l'abolition de la propriété individuelle, c'est l'enfermer dans « les limites de la justice; c'est rendre impossible à tout individu « l'appropriation, dans son intérêt personnel, du travail des « autres. »

M. Limousin, dans le N° suivant du *Bulletin du mouvement social* (n° 7, 1er avril 1878), a publié le résumé précédent et reconnu la priorité de COLINS :

« Il est acquis, écrit-il, que c'est M. Colins qui, vers 1835, imagina la déclinaison *collectivisme* en l'appliquant à un

communisme partiel; seulement ce nom resta jusqu'en 1867 ou 1868, la propriété exclusive des *douze disciples* de M. Colins. »

Dans le même N°, M. Limousin a publié un second article dans lequel il persiste de nouveau à confondre tous les *collectivistes* sous le nom de *communistes*, et ce, dit-il, « *pour la bonne nomenclature et la bonne classification* » A la fin de cet article il interpelle directement : *Le Socialisme progressif*, *l'Égalité* et *la Philosophie de l'Avenir*.

Nous avions à répondre, pour notre part, au nom des socialistes rationnels, disciples du collectiviste COLINS, c'est ce que nous faisons en critiquant le second article de M. Limousin, intitulé : *Le Néo-communisme et la propriété*, paru, comme nous l'avons dit, dans le n° 7 (1er avril 1878) du *Bulletin du mouvement social*, le premier article ne nous étant pas parvenu.

Nous suivrons d'un bout à l'autre, sans en rien passer, l'article de M. Limousin ; nous le citerons en entier mais en le découpant suivant le besoin de la critique.

Nous commençons :

LE NÉO-COMMUNISME ET LA PROPRIÉTÉ

« Nous occupons, parmi les hommes et les groupes d'hommes qui s'occupent des questions sociales, une position particulière et bizarre. Nous devons faire front et combattre des deux côtés opposés.

A notre droite, sont des hommes qui trouvent que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes ou qui, acceptant qu'il y a trop de mal, sont d'avis que, pour faire disparaître ce mal, le meilleur moyen est : que les pouvoirs publics et même les particuliers s'en mêlent le moins possible. On nous rendra cette justice de convenir que, jusqu'à ce jour, nous avons attaqué sans relâche ce système. Nous avons soutenu et nous soutiendrons encore : *que si*

les êtres humains se sont groupés et vivent en société, c'est pour qu'il en résulte pour tous le plus grand bien possible[1].

Les hommes se groupent nécessairement et vivent en société, Monsieur, parce que l'attraction organique causée par la séparation des sexes, et la longue durée de temps qu'exige l'éducation physique des enfants, avant qu'ils puissent se suffire à eux-mêmes, rendent la société organique nécessaire à la perpétuité de l'espèce. Cette société a pour conséquence, par suite du contact plus ou moins prolongé, le développement du verbe, seul mode d'existenceet de communication des idées, enfin la communauté d'idées, condition de durée de la société intellectuelle. Or, savez-vous quelles sont les conditions d'existence de la société? Savez-vous si elles sont toujours les mêmes? Si elles ne sont point autres, en époque d'ignorance où la croyance aux dieux et une inquisition suffisent à sa direction, et autres, en époque où, cette croyance étant renversée par la vulgarisation d'une science négative, l'inquisition n'est plus possible, où toute base morale est détruite?

Vous ne vous êtes jamais posé ces questions, Monsieur, et elles forment cependant l'unique objet de la SCIENCE SOCIALE. Nous voyons dans l'histoire que la société n'a qu'un but : la conservation de son existence, nécessaire à la conservation de l'espèce; qu'il est une époque où la nécessité de sa conservation exige impérieusement, sous peine de mort sociale, que le bien-être, le loisir, soient réservés au plus petit nombre possible; le travail incessant, la misère, *le frein*, comme a dit Guizot, au plus grand nombre. La société étant, comme aujourd'hui, ignorante, est impuissante à donner à tous le bien-être, et, à la morale une base rationnelle, servant à la direction des actions : les dieux

[1] Tous les passages en italiques ou en petites capitales du texte de M. Limousin ont été soulignés par nous. J. D.

sont alors inventés. La force brutale sans masque, n'ayant eu qu'une durée éphémère, se cache derrière la foi et interdit l'examen de ce qui est imposé comme base de la morale. Ce but est atteint, au moral, en s'emparant de l'éducation, et en réprimant tout protestantisme par une inquisition ; au matériel, en organisant la propriété de façon que le plus petit nombre possible bénéficie de l'exploitation des masses, du plus grand nombre qui, courbé sous un travail incessant, sans instruction, sans loisir, ne peut examiner le sophisme base de la société. L'existence nécessaire du paupérisme est la justice relative à cette époque : sans lui l'examen se produisant pulvériserait la base de l'ordre social. Et cela dure tant que cela est possible : jusqu'à la naissance de la presse.

Nous voyons aussi, Monsieur, qu'il arrive une autre époque, qui est la nôtre, où la presse devenue indestructible a renversé tous les sophismes, détruit les dieux, escaladé le ciel, comme a dit Pierre Leroux. Alors, l'exploitation des masses, le paupérisme, de base d'ordre qu'il était, est devenu anarchique au plus haut degré ; la conservation de la société exige qu'il soit anéanti, et qu'une base d'ordre moral, invulnérable à l'examen, soit intronisée pour remplacer la force que ne protége plus la foi évanouie.

Mais tant que la société est ignorante elle est impuissante à satisfaire à cette nécessité. La justice relative a cessé ; la force est démasquée, reconnue : l'ordre social est en danger : Il n'y a plus de justice.

Il faut désormais, sous peine de mort sociale, que l'ignorance de la société cesse ; que son impuissance disparaisse ; qu'elle sache organiser la propriété pour qu'il en résulte l'anéantissement du paupérisme, *le plus grand bien-être pour tous ;* qu'elle découvre et vulgarise le *droit réel, la justice absolue, la règle des actions*, que l'examen puisse fortifier au lieu de tout réduire en poussière.

Est-ce là, Monsieur, ce que vous avez voulu dire? Ce qui suit nous montre que vous n'en avez pas pensé le premier mot.

« Nous ajoutons que ce bien doit être le résultat des règles ou lois dont l'observance est imposée par la contrainte, aussi bien que des mœurs, ou règles dont l'observance n'est imposée que par l'action morale du milieu.

Nous ne voyons pas là de distinction d'époque, mais nous voyons affirmée la suffisance de la force et de la foi.

Avec cela en présence de l'examen, vous aurez, Monsieur, pour plus grand bien de tous, l'anarchie! Et l'anarchie, c'est la mort sociale.

« Nous sommes, cela est incontestable, des socialistes.

Oui, Monsieur, des socialistes qui nous mènent droit à l'anarchie.

Qu'est-ce qu'être socialiste? C'est être partisan d'un système d'organisation de la société.

Or, qui ne peut se dire socialiste?

Que peut vouloir dire ce vocable quand il est employé d'une manière aussi vague?

Il en est de même de l'appellation de communiste qui, nous le verrons par la suite, n'est pas, Monsieur, beaucoup plus claire dans votre pensée.

« Nous l'avons prouvé, en combattant ce que nous avons appelé nos adversaires de droite. Mais nous ne devons pas oublier nos adversaires de gauche. Nous devons surtout éviter d'être confondus avec eux. Ces adversaires nouveaux sont les *communistes*, qu'ils portent leur nom d'il y a trente ans ou qu'ils s'abritent sous celui actuellement à la mode de *collectivistes*.

Avant de contester votre appellation de *communistes*, M. Limousin, nous avons besoin de savoir ce que vous entendez par ce mot. Croyez-vous en avoir une idée bien

claire? Nous avons quelque raison de penser le contraire. Nous allons vous le prouver.

« Pour éviter, dites-vous, toute confusion, nous répéterons notre définition :

Voyons la définition :

« Nous appelons *communistes* tous les partisans de l'appropriation commune, — à l'état de domaine réel, — des agents de la production : terres et capitaux.

Il n'y a, Monsieur, qu'un seul agent dans la production : le travail, agissant sur un patient, *seul nécessaire :* la matière foncière, source unique de tout produit, avec ou sans l'usage d'un outil : le capital, lequel est un produit de l'action de l'agent sur le patient.

Et pourquoi, Monsieur, confondez-vous le capital, produit du travail accumulé sur de la matière, avec les « terres, » le sol : source exclusive de cette puissance de recevoir le travail, mais qui n'est point produit du travail ?

Ah ! c'est que vous avez besoin pour votre thèse, vous et les économistes, d'escamoter le sol en le confondant avec les capitaux, ce qui vous permet d'essayer la justification de son appropriation individuelle, de conclure à l'éternité de la misère.

Plus loin, dans le même numéro du journal, dans la réponse au *Socialisme progressif*, au bas de la page 7, vous dites encore :

« Pour nous, nous avons une pierre de touche qui nous semble excellente pour reconnaître le *communisme*. Nous donnons ce nom à tous les systèmes comportant la possession *commune*, — non à l'état de domaine éminent, mais de domaine réel — de la terre et des capitaux productifs.

Le capital, Monsieur, ne produit rien; c'est un outil. Montrez-nous, quelque part, le produit d'un outil, sans tra-

vail ni matière? Vous voudriez bien faire croire que le capital produit, que le travail ne saurait se passer de capital sans être impuissant. C'est le contraire, Monsieur, qui est la vérité: Le travail produit sans capital, et le capital est nul sans le travail.

Ceci rectifié, si vous entendez par communisme la possession commune du sol et de la totalité des capitaux : c'est l'absurde, c'est l'impossible. Existe-t-il alors des *communistes?* Oui, chez les abeilles! Dans les sociétés figurément dites, parmi les automates.

Mais parmi les hommes, les seuls êtres à spontanéité réelle, jamais!

Dans l'histoire entière de l'humanité, essayez de nous montrer qu'il en existe?

Si vous entendez seulement une partie des capitaux, comment alors expliquerez-vous l'alinéa qui termine la même page?

« Un dernier argument à l'appui de notre opinion.

Je vais vous dire avant de citer votre argument ce que saint Augustin pensait des opinions :

« Il y a trois choses en l'esprit de l'homme, qui ont entre elles un très-grand rapport, et semblent quasi n'être qu'une même chose mais qu'il faut néanmoins très-soigneusement distinguer, savoir : ENTENDRE, CROIRE et OPINER.

« Celui-là entend qui comprend quelque chose par des raisons *certaines*. Celui-là croit, lequel emporté par le poids et le crédit de quelque grande et puissante autorité, tient pour VRAI cela même qu'il ne comprend pas par des *raisons* CERTAINES. Celui-là OPINE qui se persuade ou plutôt qui présume de savoir ce qu'il ne sait pas.

« Or, c'est une chose honteuse et fort indigne d'un homme que d'OPINER, pour deux raisons : la première parce que celui-là n'est plus en état d'apprendre qui s'est déjà

persuadé de savoir ce qu'il ignore ; et la seconde parce que la présomption est de soi la marque d'un esprit mal fait, et d'un homme de peu de sens.

« Donc, ce que nous ENTENDONS, nous le devons à la RAISON, ce que nous CROYONS à L'AUTORITÉ, ce que nous OPINONS à L'ERREUR. »

Voyons maintenant votre argument.

« Il y a trente ans, à l'époque où florissaient les écoles socialistes et où elles luttaient entre elles et contre l'économisme, les plus chaleureux adversaires du communisme.....

Quels pouvaient bien être les plus chaleureux adversaires du *communisme?* Certainement les *individualistes*. Or, ceux-ci, dites-vous, M. Limousin :

« convenaient qu'il y avait une *dose nécessaire de* COMMUNAUTÉ.

C'étaient alors, d'après vous, des *communistes*, puisque vous concluez :

Donc M. B. M. et les autres *pseudo-collectivistes* ont le droit de s'appeler : *communistes relatifs*, *modérés*, *mitigés*, *etc.*, mais *collectivistes*, non.

Ainsi *les plus chaleureux adversaires des communistes*, c'est-à-dire les *individualistes*, doivent, selon vous M. Limousin, s'appeler *communistes mitigés*, *relatifs*, *modérés*, puisque comme ceux que vous appelez *communistes*, ils reconnaissent une *dose nécessaire de communauté*. Tous sont donc *communistes*, même les *individualistes les plus chaleureux adversaires des communistes*. Ou bien tous sont également *individualistes relatifs*, *modérés*, *mitigés*, etc.

Quels sont donc les *communistes ?* Quels sont donc les *individualistes ?* Que deviennent les *collectivistes ?*

Si nous n'avons que votre pierre de touche pour les reconnaître, M. Limousin, nous n'en sortirons pas : c'est la pierre de touche de la tour de Babel. C'est une « opinion ! »

Savez-vous, Monsieur, quelles sont les seules richesses qui puissent être, réellement et sans logomachie, absolument et non relativement, véritablement communes? Ce sont les richesses morales : la foi et la science, qui sont bases d'ordre, richesses morales, alors qu'elles sont socialement communes.

En époque d'examen incompressible, de tolérance religieuse obligatoire par suite de l'incohérente coexistence de systèmes religieux divers; en présence des communications inévitables entre nationalités soumises à des droits relatifs différents; quand vous n'avez, pour remplacer la foi disparue, qu'une science controversée, puissante seulement pour détruire toute base actuelle de morale; que sauriez-vous avoir de commun pour baser l'ordre?

La foi est détruite. La science actuelle est, au moral, illusoire. Elle ne sait pas distinguer l'homme des choses, l'homme du singe, elle les confond, ne sachant où commence et où finit l'humanité. Elle ne sait pas même s'il est une humanité en dehors de l'automatisme universel qu'elle s'efforce d'établir avec le matérialisme. Vous n'avez plus de base d'ordre social : d'idées socialement communes.

Nous, Monsieur, nous demandons que la véritable science, coordination de toutes les connaissances à la direction des actions tant individuelles que sociales, découverte par notre maître le grand penseur COLINS, soit socialement vulgarisée, pour donner à la justice réelle, au droit réel, à la morale, au dévoûment, une base qui ne saurait être que fortifiée par l'examen, assurant ainsi un ordre social désormais inébranlable. Nous demandons que, par le développement social de l'intelligence de tous, son incontestabilité la rende vraiment *commune* à tous.

Oh! pour cela, pour la science réelle vulgarisée et rendue réellement commune à tous, seule véritable base d'ordre social, possible à notre époque, nous sommes *communistes!*

Est-ce là ce que vous avez voulu dire?

Non, Monsieur. Est-ce que vous vous préoccupez, vraiment, de savoir s'il faut ou une foi, ou la science, socialement commune pour baser l'ordre social?

Mais vienne l'anarchie, elle vous forcera bien de reconnaître cette nécessité.

Reprenons votre argumentation.

Toujours au bas de la page 7 dans la réponse au *Socialisme progressif*, nous trouvons :

« Enfin, nous nommerions *individualisme* l'organisation au sein de laquelle la mise en valeur des agents naturels et des capitaux est faite *isolément* par des individus.

Or, nous allons montrer tout à l'heure que nous, *collectivistes du socialisme rationnel*, nous appelons, de tous nos vœux, une organisation au sein de laquelle « *la mise en valeur des agents naturels et d'une partie des capitaux*, » entrés à la propriété collective, soit « *faite isolément par des individus*, » sans proscrire aucunement les *associations libres d'individus*. Et nous ajoutons : ces mêmes individus pourront faire servir à cette mise en valeur, le développement intégral de leur intelligence par la société pendant leur minorité; la dot, proportionnelle à la richesse sociale, qui leur aura été remise à leur majorité; les capitaux qui pourront leur échoir par testament ou par héritage en ligne directe; ceux qui pourront leur être avancés par la société, s'ils justifient cette confiance par leur honnêteté, leur aptitude et la nature de leurs entreprises. Vous le voyez, M. Limousin, nous serions, d'après vous, des *individualistes* au plus haut degré.

Mais, nous le répétons, nous ne proscrivons point les *associations libres*, etvous dites encore, toujours dans la même réponse au *Socialisme progressif :*

« Nous donnerions, si nous ne craignions les confusions, le nom de *collectivisme* au système de l'association dans lequel chacun fait

un apport de capital et reçoit la reconnaissance de cet apport sous la forme d'actions *ou autrement.*

Or, nous prétendons, M. Limousin, qu'en justice absolue, chacun apporte, en naissant, un droit égal, inaliénable, dans ce que vous appelez le domaine éminent sur les agents naturels, et nous ajoutons, dans les richesses amassées par les générations passées ; que la société future le reconnaîtra pour chacun en développant intégralement son intelligence pendant sa minorité ; en le dotant à sa majorité ; en s'organisant de façon à ce que, toujours riche de sa part inaliénable dans la propriété collective, il ne puisse jamais être soumis à aucune exploitation, par conséquent à la misère, et que la richesse qu'il pourra acquérir par son travail soit la marque de son plus ou moins de mérite ; enfin, en annihilant pour lui les extrêmes conséquences des fatalités naturelles, du malheur qui serait le résultat de ses fautes, lui donnant toujours, infirme ou vieillard, s'il ne peut s'en passer, la fraternelle assistance de la société. Nous sommes donc bien des *collectivistes*. Pourquoi voulez-vous nous appeler *communistes?*

« Nous revendiquons hautement le titre d'organe de l'école qui professe que la justice.....

La justice, M. Limousin, est-elle autre chose que la force? Nous venons de vous montrer que, vous et la société actuelle, vous n'en savez pas le premier mot.

« ..... que la justice dans la répartition des richesses, règnera quand on aura associé sur un pied de parfaite égalité les trois éléments collaborant à la production de ces richesses : le *travail*, le *capital*, et le *talent.*

Le travail et le talent, Monsieur, sont inséparables. Montrez-nous, si vous le pouvez, le talent en dehors de sa manifestation dans le travail ?

Et dans votre énumération, pourquoi, Monsieur, laissez-

vous hors d'une nomenclature, pour laquelle vous professez tant de circonspection, le *substratum* de toute richesse : « la matière, le domaine éminent, » comme vous dites ; la source passive de toute richesse, le sol, que nous voulons réellement propriété de la collectivité, *propriété collective?* Est-ce pour nier plus facilement qu'il existe des collectivistes : ceux-là qui réclament contre l'abandon qu'en fait aux forts la société actuelle? Abandon, cause unique au matériel de l'existence du paupérisme qui, en présence de l'examen qu'on ne peut plus comprimer, a cessé d'être base d'ordre pour devenir anarchique. Si c'est là votre justice, nous ne saurions vous en féliciter. Nous voulons, nous, Monsieur, et c'est pour cela que nous revendiquons le nom de COLLECTIVISTES, que la société cesse d'être ignorante; qu'elle tire parti de ce domaine public, COLLECTIF, pour la plus grande partie abandonné, et qu'elle anéantisse tout paupérisme, tant moral relatif aux connaissances, que matériel relatif aux richesses. Quant à mettre sur le pied d'égalité le capital et le travail, cela peut être le désir d'une bonne âme, mais c'est aussi naïf que de vouloir allier l'eau et le feu.

Il n'y a, il n'y a eu, et il ne saurait y avoir, Monsieur, entre le capital et le travail que les deux rapports suivants :

1° Le capital domine le travail, et, maître du marché, dicte ses conditions. C'est ainsi tant que le sol et la plus grande partie des richesses amassées par les générations passées, que nous voulons *propriété collective* sont appropriés individuellement. Alors le travailleur ne peut qu'offrir ses bras au possesseur de sol ou au capitaliste qui seul les peut employer, et il meurt de faim si la concurrence les laisse sans emploi. Ceci, Monsieur, devrait suffire pour vous démontrer que l'appropriation individuelle foncière est, au matériel, l'unique cause du paupérisme, de la misère.

2° Le travail domine le capital, et, maître du marché, dicte ses conditions ; ce qui existe lorsque le domaine éminent

sur les agents naturels, *le sol*, disons-nous pour les renfermer tous, étant entré à la *propriété collective*, est devenu inaliénable, que la plus grande partie des richesses acquises par les générations passées fait aussi partie de la *propriété collective*, le surplus étant laissé, par la voie de l'héritage direct et du testament, aux mains des individus pour porter l'excitation au travail, à la production de nouvelles richesses, au plus haut point possible.

La société peut alors, au moyen du revenu de la propriété collective, satisfaire à l'entretien matériel et moral de tous les mineurs d'âge; développer intégralement leur intelligence; les doter à leur majorité proportionnellement à la richesse sociale; avoir toujours à leur disposition, pour être mis en valeur par eux-mêmes *individuellement* ou par *associations libres* d'individus s'il leur convient : des ateliers, des fermes, des usines, etc., suivant leur aptitude, moyennant baux à loyer, adjugés au plus offrant et dernier enchérisseur.

Alors, le capitaliste vient offrir son aide utile au travailleur, aux conditions les plus avantageuses pour ce dernier suivant les circonstances; celui-ci, vraiment maître d'accepter ou de refuser, fixe réellement les conditions du marché.

Le travail et conséquemment la production des richesses sont portés au plus haut point possible des circonstances : car personne n'est exploité; chacun est assuré de la propriété du produit intégral de son travail; chacun sait qu'il jouira de ce produit pendant son existence et qu'il pourra le transmettre à ses enfants ou en disposer par testament, sous les conditions posées par la société, dont le but, par suite de l'identification de l'intérêt général et de l'intérêt particulier, l'ignorance sociale étant disparue, est devenu « le bonheur de tous. »

Telles sont, M. Limousin, les deux seuls rapports possibles du capital et du travail.

Nous, COLLECTIVISTES *disciples de* COLINS, nous voulons l'anéantissement du paupérisme, de la misère, par l'intronisation du second rapport.

Vous, M. Limousin, qui vous dites socialiste, partisan du premier rapport, puisque vous repoussez le second; vous êtes, le sachant ou sans le savoir, le défenseur de la cause matérielle du paupérisme, de la perpétuité de la misère : quel socialisme, quand en présence de l'examen, le paupérisme est anarchique, destructeur de l'ordre social!

« Nous sommes, par suite, partisans de la propriété.....

A moins d'être partisan de l'automatisme général, comment nieriez-vous la propriété?

« ..... et même de la propriété individuelle, car sans celle-ci il serait impossible d'allouer au capital la part qui lui revient légitimement dans le produit de l'action commune des trois éléments.

Hors desquels bien entendu, vous continuez de mettre le sol sans lequel, cependant, pas de produit.

Et pourtant vous avouez deux espèces de propriété : la propriété individuelle, relative à l'individu, et *une autre*. Ne serait-ce pas celle relative à la collectivité? la propriété collective? Osez donc le dire, Monsieur! Mais, alors, il pourrait y avoir des *collectivistes*, serait-ce la raison de votre hésitation?

« Mais il ne suffit pas d'avoir une opinion, un système :

Je vous ai dit, Monsieur, quelle était la pensée de saint Augustin sur les opinions.

« Il faut établir le bien fondé de cette opinion, le caractère *scientifique* de ce système : c'est ce que nous allons essayer de faire.

Puisque vous êtes partisan d'une nomenclature correcte, il faut appeler une opinion qui est démontrée avoir le caractère scientifique : la science. Ce n'est plus une opinion.

Voyons votre essai de démonstration et jugeons-le impartialement.

« Nous voulons démontrer que l'appropriation individuelle 1° est juste, 2° est utile.

Cette énumération laisse supposer que, dans votre pensée, le juste et l'utile sont différents, que le juste peut être inutile, l'utile injuste. C'est folie, Monsieur. Est-ce là ce qui s'appelle la science? Vous aviez raison, ce n'est qu' « une opinion ! » Nous vous l'avons déjà dit : vous n'avez pas d'idée claire sur ce que c'est que la justice.

La justice et l'utilité sociale, c'est même chose, Monsieur : Le salut du peuple est la loi suprême. Mais il y a justice relative à l'ignorance et justice relative à la science. Hélas! Monsieur, vous ne nous rapprochez pas directement de cette dernière. Il vous faut corriger votre nomenclature, M. Limousin.

Et pourquoi cette indétermination sur l'objet de l'appropriation?

Vous voulez démontrer la justice, l'utilité de l'appropriation individuelle, de quoi? du domaine éminent? du sol? ou du produit du travail?

Je comprends : argumentant avec l'une vous conclurez pour l'autre. Le moyen est bien vieux, mais les économistes l'emploient toujours. C'est le sophisme de l'indétermination et de la confusion dans les prémisses, faussant la conclusion.

« Pour établir le premier point, nous devons avant tout faire une analyse que l'on néglige trop de part et d'autre, — peut-être à dessein.

Nous ne voulons pas vous renvoyer l'accusation ; voyons, Monsieur, si vous allez faire une véritable analyse ou si vous allez tomber dans le sophisme trop commun, où nous vous avons vu tout à l heure, d'une énumération incomplète.

« La première opération de cette analyse doit consister à rechercher quel est l'objet de la propriété? *C'est le travail*, disent les économistes qui la défendent.

Dire que le travail peut être l'objet de la propriété, c'est justifier l'esclavage. C'est en effet ce que les économistes s'évertuent à faire, et c'est en effet, en époque d'ignorance, ce qui a toujours existé. C'est absolument anarchique en époque d'examen, c'est vrai. Mais ces messieurs se préoccupent-ils de la différence des époques? Nullement! L'anarchie qu'ils ne veulent pas voir, abaissera leurs cataractes.

« Ce sont *les agents fournis gratuitement par la nature*, disent les communistes qui l'attaquent.

Personne, Monsieur, n'attaque la propriété, sous peine de folie : c'est l'organisation actuelle de la propriété qui est mise en discussion.

« Ce sont l'un et les autres, dirons-nous à notre tour, et c'est parce que chacun des deux partis se renferme dans une définition incomplète que les discussions ne peuvent aboutir.

Et vous, M. Limousin, pourquoi vous renfermez-vous dans une définition incomplète, comme nous venons de vous le prouver? Et pourquoi aussi voulez-vous toujours confondre le genre avec l'espèce, dans la définition de la propriété? Hélas! Monsieur, vous montrez bien que vous n'en savez pas plus que ceux que vous citez, séparés ou réunis : vous n'avez aucune idée claire de ce que c'est que la propriété. Pourquoi votre nomenclature ne distingue-t-elle pas l'existence de deux sortes de richesses : foncière et mobilière, lesquelles en présence des deux formes d'appropriation : collective et individuelle, donnent naissance à quatre espèces de propriété?

Propriété collective : de richesse foncière, de richesse mobilière.

Propriété individuelle : de richesse foncière, de richesse mobilière.

Parler de propriété, confusion faite d'objet : foncier ou mobilier, et sans rapport aux deux sortes de propriétaires : individuel ou collectif, n'est-ce pas rester dans la logomachie ? N'y a-t-il pas deux sortes de propriétaires : les individus, la collectivité ? Deux sortes de richesses : foncière et mobilière ?

C'est là, cependant, Monsieur, que réside toute la question de la propriété, que les économistes et vous, embrouillez à plaisir. Ajouterais-je « *peut-être à dessein?* » Car sinon, il vous faudrait convenir que ceux qui, ne confondant point la propriété individuelle du fruit du travail individuel avec la propriété collective de ce qui n'est point le fruit de ce même travail, veulent, au profit de tous, l'établissement de la propriété collective, seul moyen, au matériel, d'anéantir le paupérisme, sont des *collectivistes*, et vous voulez les appeler des *communistes*, quoiqu'ils ne portent aucune atteinte à la propriété individuelle.

« Les économistes soutiennent que c'est le travail qui justifie la propriété.

Nous comprenons bien, Monsieur, comment le travail peut, en justice absolue, justifier la propriété individuelle du fruit du travail ; mais nous ne voyons pas qu'il puisse justifier l'appropriation individuelle du sol, « des agents naturels, du domaine éminent, » comme vous dites ; car le sol n'est point le fruit du travail.

« Si dans le passé la propriété a eu d'autres origines, ils le déplorent mais démontrent que la prescription est nécessaire. Si, dans le présent, de mauvais moyens, des moyens de spoliation

sont employés, les économistes sont prêts à demander que la loi les interdise et frappe ceux qui les emploient.

Ne frappons personne, Monsieur, ce qui est passé était de justice sociale relative à l'ignorance. C'était le seul moyen d'avoir de l'ordre, de conserver la société, l'humanité. Mais pour l'avenir immédiat, Monsieur, pourquoi, les économistes et vous, préférez-vous crier : Raca, sur nous, nous appeler *communistes*, plutôt que de demander, avec nous, l'appropriation collective de la richesse foncière, la cessation de la spoliation dont tous sont victimes par son abandon au profit de quelques-uns : cause matérielle unique du paupérisme? Ce ne peut être pour le seul plaisir de nier qu'il peut exister, en vertu de la nature des choses, des *collectivistes*. C'est parce qu'il est dur, pour des sommités sociales gonflées de vanité, de reconnaître son ignorance.

L'anarchie, que vous ne voulez pas voir, vous courbera, Messieurs, devant la nécessité sociale.

« Seulement les économistes qui font tout reposer sur le travail oublient que ce travail s'exerce sur un objet, et que cet objet c'est l'agent fourni gratuitement par la nature, *ainsi que le disent avec beaucoup de raison, les communistes*.

De même les communistes, — qui prétendent cependant revendiquer les droits du travail, — oublient que les agents naturels, la terre cultivable comme le reste, n'auraient que *fort peu d'utilité* s'ils n'étaient pas associés à une certaine quantité de travail humain.

Fort peu d'utilité, Monsieur, quand sans eux, sans le sol, nom commun sous lequel nous les renfermons tous, on ne peut créer aucune richesse, aucun capital ! c'est-à-dire accumuler du travail sur de la matière, comme vous venez de le dire vous-même ! quand le prolétaire, l'homme qui naît sans sol, ni de ce qui en provient, ne peut, avec son travail, être autre chose que l'esclave né de leur possesseur!

Oh ! Monsieur, c'est nier la nécessité de la source pour l'existence de la rivière !

« Or, continuez-vous, nous sommes d'avis, avec les communistes, qu'aucun homme n'a le droit de revendiquer comme sa propriété.....

Individuelle, devriez-vous ajouter sous peine de galimatias.

«..... une somme quelconque d'agents naturels purs et nus.....

Vous êtes alors, Monsieur, obligé d'admettre que la collectivité seule peut en revendiquer la propriété indivise. Si, dans une bonne nomenclature, la propriété de l'individu doit être appelée *propriété individuelle*, la propriété de la collectivité doit à son tour s'appeler *propriété collective*. Pourquoi ne le dites-vous pas, Monsieur, puisque vous en êtes si près ? N'est-ce pas seulement pour vous garder, comme le font les économistes, à la faveur de la confusion d'une mauvaise nomenclature, une apparence de raison de nier la possibilité de la propriété collective, de pouvoir appeler faussement *communistes* ceux-là qui vous en démontrent la nécessité ?

« Et nous sommes d'avis d'autre part, avec les économistes, que le produit du travail d'un homme appartient à cet homme.....

En époque de justice relative, c'est faux, Monsieur : il y va de la vie sociale. A notre époque, c'est absolument nécessaire, à la condition que disparaisse en même temps l'ignorance sociale, et il y va toujours de la vie de la société.

«..... ou à ceux à qui il l'a transmis librement ou par filiation.

Nous n'affirmons pas autre chose, Monsieur. Mais, où avez-vous demandé, où avez-vous vu que les économistes

aient demandé la suppression de l'hérédité collatérale *ab intestat*? Pourquoi alors n'en parlez-vous pas?

« Le problème à résoudre consiste à concilier ces deux données en apparence inconciliables.

C'est cela, Monsieur, qu'a fait notre maître, COLINS, *en distinguant la propriété collective de la propriété individuelle*, au milieu de la confusion dans laquelle était obscurcie, par les économistes, la notion de propriété. En récompense, vous ne le lisez point, Monsieur, et vous l'appelez *communiste*.

« Elles sont cependant conciliables, et les lois des pays civilisés, notamment la loi française, les ont parfaitement conciliées. Cette conciliation consiste en ceci : La *collectivité* représentée par l'État, possède les droits de domaine éminent sur les agents naturels et utilités gratuites : terres, etc. :

Mais c'est le socialisme rationnel cela, Monsieur, c'est l'affirmation de l'existence de la propriété collective. D'après votre nomenclature, l'État est communiste ainsi que vous-même, M. Limousin.

« Et, ajoutez-vous, elle en confie la mise en valeur aux individus sous certaines conditions.

C'est, au matériel, tout ce que demandent les collectivistes, qui ajoutent seulement que ces conditions doivent concourir à l'anéantissement du paupérisme. Et nous vous montrerons, Monsieur, que cela est possible, facile, et peut ne causer aucun tort à personne, faisant au contraire le bonheur de tous.

« En effet dès à présent, en France, non-seulement le domaine éminent des propriétés matérielles, mais aussi des propriétés intellectuelles, appartient à l'État, représentant la collectivité des Français.

Voilà encore l'affirmation de la propriété de la collectivité, comment l'appeler autrement que *propriété collective?* Nous continuons de vous citer, Monsieur :

« De quel droit l'État *s'emparerait-il d'un bien pour cause d'utilité publique*, s'il n'avait dores et déjà les droits de domaine éminent sur ce bien? On dira qu'il paye la valeur de ce qu'il prend. Il rembourse, dirons-nous, ce qui ne lui appartient pas, le travail qui est incorporé dans l'agent naturel. Et lors même qu'il paierait, cela ne changerait pas la situation. *Si le droit de propriété de l'individu n'était pas dominé, primé par le droit supérieur de l'Etat, celui-ci ne pourrait pas légitimement exproprier*, même en payant le décuple ou le centuple de la valeur.

« Si l'État n'avait pas le domaine éminent sur la propriété, en vertu de quel droit en réglerait-il l'usage?

« En vertu de quel droit réglerait-il la police des cours d'eau? En vertu de quel droit ferait-il des concessions de gisements minéraux placés sous des surfaces de terre appropriées? En vertu de quel droit mettrait-il des conditions à cette concession?

C'est toujours l'affirmation de l'existence de la propriété collective.

Il faut, M. Limousin, que vous regardiez bien peu à vous contredire pour, affirmant aussi nettement son existence, refuser de laisser le nom de *collectivistes* à ses partisans. Comment, après avoir écrit une page aussi puissante, niez-vous l'existence de ceux qui, faisant les mêmes affirmations, demandent la cessation du monopole de quelques-uns sur la propriété foncière, propriété qui, en justice absolue, est à tous au même titre? Cessez, Monsieur, d'obscurcir votre intelligence en la soumettant aux nomenclatures officielles. Puisque vous avez si bien vu l'existence de la *propriété collective;* ne niez plus les *collectivistes*.

Nous continuons de vous citer, quand vous êtes dans la bonne voie, le critique n'a plus qu'à approuver.

« Les exemples pour la propriété matérielle pourraient être mul-

tipliés, mais nous croyons que ceux que nous venons de citer suffisent. Passons à la propriété intellectuelle.

« Si la collectivité représentée par l'État n'a pas le domaine éminent sur les idées mises en œuvre par les inventeurs, les écrivains et les artistes, de quel droit, quand un premier inventeur a établi une combinaison d'éléments mécaniques ou de matières, l'État interdit-il à tous les autres membres de la collectivité de faire la même invention? De quel droit concède-t-il un monopole exclusif d'exploitation au premier inventeur? Pourquoi fixe-t-il une durée de quinze ans à ce monopole? Pourquoi déclare-t-il déchu de son monopole l'inventeur qui n'a pas exploité son invention pendant deux ans? Pourquoi la propriété des œuvres littéraires et artistiques ne se prolonge-t-elle que pendant cinquante ans après la mort de son créateur?

« En fait, la collectivité affirme qu'elle a les droits de domaine éminent sur les lois mécaniques ou les idées mises en œuvre par les inventeurs, littérateurs et artistes.

Nous n'aurions pas aussi bien dit, Monsieur, mais nous n'aurions pas dit autre chose. Où est dans tout cela le *communisme?* Pourquoi nous contester le nom de *collectivistes?*

« Certes, *on peut dire que la manière dont la collectivité a organisé l'exploitation de son domaine d'agents naturels est vicieuse, et que l'on pourrait mieux faire.*

C'est ce que disent les *collectivistes,* et avec raison, à notre époque; car, où voyez-vous que *le propriétaire individuel foncier,* sous la société actuelle, *paye quoi que ce soit* pour la jouissance exclusive, que lui assure la société, d'*une part* du domaine éminent que vous reconnaissez appartenir à la collectivité? Et pourquoi n'est-il assuré aucune part aux membres de la collectivité qui viennent au monde tous les jours? Pourquoi votre seule réponse consiste-t-elle à nous appeler *communistes,* alors que nous voulons que chacun ait une part aliénable dans la *richesse mobilière,* et sa part *inaliénable* de la *richesse foncière,* devenue *collective?*

« La variété des régimes de la propriété territoriale dans les divers pays est une preuve que l'on a cherché dans le passé et que l'on cherche encore à obtenir le meilleur résultat possible.

Non, Monsieur, il n'y a pas variété dans les régimes de la propriété. Jusqu'ici, partout, le domaine éminent et les richesses produites par les générations passées sont aliénés à quelques-uns.

Nulle part les prolétaires, venant au monde nus, n'ont de matière, ni de capital, ni de domaine éminent, comme vous dites, pour recevoir et accumuler leur travail. Ils sont nécessairement esclaves de ceux-là en faveur de qui l'appropriation existe. La misère les attend. Nous vous avons prouvé qu'avec l'appropriation individuelle du sol, nom commun des agents naturels, il ne saurait en être autrement.

« Mais il est un point incontestable : c'est que, si l'État, représentant la collectivité, a le droit de toucher, pour l'améliorer, au système d'après lequel les hommes mettent en valeur les agents naturels, leur domaine commun ;

Affirmation nouvelle de la *propriété collective.*

« ...... d'autre part, il est également incontestable que ce même État ne peut en aucune manière *légitimement* mettre la main sur les capitaux qui représentent des accumulations de travail. — A la condition bien entendu que ces capitaux soient possédés dans les conditions déclarées *légitimes* par la loi.

C'est là, Monsieur, une vérité de La Palisse. L'hérédité est établie par la loi. Que la loi déclare ce que vous disiez tout à l'heure, qu'elle ne reconnaît que l'héritage par filiation ou par testament, et ce dernier, moyennant un prélèvement en faveur de la collectivité, et celle-ci mettra *légitimement* la main sur des capitaux qui représentent des accumulations de travail.

Avant 89, Monsieur, les biens allaient aux aînés dans

chaque famille. La révolution a fait hériter également tous les enfants dans la famille. Nous, Monsieur, nous demandons que, sans révolution, la loi établisse l'hérédité sociale, et qu'elle accorde l'héritage direct et la liberté de tester dans le but de porter, chez chaque individu, l'excitation au travail et à la production de nouvelles richesses, au plus haut point possible, en lui assurant le droit de transmettre le fruit de l'épargne sur le produit de son travail, soit à ses enfants, soit comme il l'aura décidé par testament.

« Or, qui possède la terre ou une fraction quelconque de tout autre agent naturel, n'en peut tirer AUCUN profit s'il n'a pas les instruments nécessaires à sa mise en valeur.

Mais, Monsieur, comment donc ont pu faire les premiers occupants? Les capitaux sont-ils tombés du ciel? Et s'ils les ont produits, n'est-ce pas que ces capitaux étaient comme en germe dans le sol. Ne sont-ils pas le produit du travail sur la matière, sur le sol, comme nous disons d'une manière générale? Et comment seraient-ils du travail accumulé, s'il fallait les posséder d'abord, pour que le travail pût s'accumuler? Soignez votre nomenclature, M. Limousin; ici, comme les économistes, vous confondez l'utile avec le nécessaire, l'indispensable. Cette distinction devrait suffire à vous faire voir, que lorsque l'indispensable est approprié, comme le sol en Europe, par exemple, celui qui en est privé est nécessairement esclave de ceux qui possèdent. Il ne peut que céder à leurs conditions, fussent-elles aussi dures que celles qui font, comme le dit J.-B. Say, que dans les nations les plus prospères une partie de la population doit nécessairement mourir de besoin.

« Et ces instruments, quelles que soient leur forme ou leur composition matérielle ou intellectuelle, sont du travail accumulé, c'est-à-dire du capital.

« Les collectivistes ou *néo-communistes.....*

Je vous en prie, Monsieur, que ce soit pour la dernière fois. Dites donc seulement, quand vous parlerez de nous : *les collectivistes.*

« ..... ont compris cela tout comme leurs prédécesseurs et ils en ont conclu que les instruments de travail devaient être biens communs comme les terres et les minéraux.

Nous n'avons jamais dit cela, Monsieur; nous avons dit : *Le sol*,—et nous entendons par là notre planète tout entière, — *est indispensable au travail,* et en même temps *n'est pas le produit du travail.* Donc, *en justice absolue, le sol doit constituer la propriété indivise de l'humanité*, chaque génération n'étant qu'usufruitière. Et nous avons ajouté comme devant faire également partie de la *propriété collective : les richesses produites par les générations passées*, moins ce qui doit en rester la propriété des individus pour porter l'excitation au travail au maximum possible. La collectivité peut alors mettre à la disposition de ses membres, des ateliers, usines, fermes, petites ou grandes exploitations, garnies de tout le matériel qui leur est propre, entrés à la *propriété collective*, par la deshérence et l'impôt, sans avoir fait tort à qui que ce soit; et ce, au plus offrant et dernier enchérisseur, tout comme le fera bientôt la société actuelle, pour les chemins de fer et les canaux.

« Seulement cette fois l'argument de justice leur manquant ils se sont tournés vers celui de l'utilité.

C'est la seconde fois, Monsieur, que vous séparez la justice de l'utilité sociale. Ce n'est décidément pas votre nomenclature, ce sont vos notions qu'il vous faut réviser.

« Nous allons examiner celui-ci, ainsi que nous l'avons annoncé !

Nous prions nos lecteurs d'apporter toute leur attention

sur la citation suivante ; nous n'y avons, nous, rien pu comprendre :

« Il est possible de concevoir un état de choses dans lequel l'État obligerait chaque membre de la collectivité à exécuter une certaine somme de travail, la même pour tous, laquelle servirait à la création d'un outillage qui serait ensuite mis à la disposition de chacun ou de quelques-uns moyennant le payement des frais d'entretien. Cela se fait déjà en partie en France, où l'État exploite les industries du tabac et de la poudre ; en Belgique, où il est possesseur de chemins de fer ; en Prusse, où il est grand propriétaire de mines. Il n'y aurait dans l'hypothèse de l'application de ce système, aucun droit légitime de violé. Toute la question est de savoir si les membres de la collectivité seraient plus heureux ou même aussi heureux qu'ils le sont aujourd'hui ou qu'ils pourraient l'être dans un ordre de choses qui ne serait ni l'individualisme ni le communisme. Nous croyons, il nous semble, que la situation des êtres humains vivant dans l'état de communisme que nous venons de décrire serait inférieure à celle des membres de nos sociétés civilisées.

Nous n'avons pas compris, mais nous nous demandons quel épouvantable état social M. Limousin dit qu'il peut concevoir, pour que ceux qui y seraient soumis soient plus malheureux que le prolétariat actuel, dont il est nécessaire que chaque année une portion meure de besoin ?

« D'abord, ils seraient soumis à l'autorité des répartiteurs d'agents naturels et de capital, — que ces répartiteurs représentassent l'État de M. Karl-Marx ou les corporations de M. Bakounine, peu importerait.

Nous avons à diverses reprises lu et relu ce qui vient d'être exposé, mais nous avouons sincèrement avoir été impuissant à le comprendre.

Seulement nous avons pu remarquer une brèche par où il se pourrait bien que le *collectivisme* fasse, victorieusement, son entrée dans la place que vous défendez, M. Limousin.

Que pourrait bien être en effet cet ordre de choses, que vous indiquez comme possible, et qui ne serait, dites-vous, ni l'individualisme, ni le communisme ? Ne serait-ce pas ce que nous défendons avec tant d'ardeur, contre lequel nous n'avons encore relevé, dans votre article, aucune attaque portant juste : *le collectivisme?* Vous ne nous avez jamais lus, M. Limousin, cela se voit de reste et vous nous l'avez dit. Étudiez Colins, Monsieur, et il pourrait arriver que, la lumière se faisant dans votre esprit, vous devinssiez, comme nous, son disciple et fassiez servir votre intelligence à vulgariser ce qui est pour nous et, nous l'espérons, sera bientôt pour tous : *Lumière et vérité sur la* SCIENCE SOCIALE.

« Ensuite, si l'exploitation des agents agricoles et industriels était faite en grand comme cela devrait forcément arriver, les individus devraient *obligatoirement* entrer dans les groupes de travailleurs existant et se soumettre à leurs règles.

Et où voyez-vous cette obligation, Monsieur? L'existence de grandes fermes et de grandes usines rend-elle impossible celle des moyennes et des petites exploitations ?

« Une autre question est celle de savoir si les travailleurs, dans ce nouveau régime, auraient le droit soit individuellement, soit collectivement, d'épargner une partie du produit de leur travail pour la transformer en outils nouveaux, plus perfectionnés, plus productifs, c'est-à-dire en capitaux, dont la jouissance viendrait se joindre à la part fournie par la collectivité, — État ou corporation, — à chaque travailleur; si les créateurs de ces capitaux, étant autorisés à s'en servir pour eux-mêmes, ils auraient le droit de les prêter à loyer.

Tout cela, Monsieur, peut se faire sous le collectivisme.

« Si on leur concède ce dernier droit, le *communisme* s'écroule.

Vous voyez bien, Monsieur, que pour vous, comme pour la raison, *le communisme c'est l'absence de propriété indivi-*

duelle ! Pourquoi, alors, vouloir nous appeler *communistes*, puisque nous sommes partisans de la propriété individuelle avec laquelle, dites-vous, le communisme s'écroule?

« Si on ne le leur accorde pas, on établit un régime d'affreux despotisme, qui doit forcément aboutir à l'égalitarisme que les pseudo-collectivistes repoussent, et qui aurait pour conséquence la destruction de tout ressort individuel et l'annihilation même des capitaux communs.

Nous pensons, Monsieur, qu'il n'est rien resté debout, contre le collectivisme, des arguments dont vous vous êtes servi pour essayer de justifier de le ranger sous le nom de communisme. Au contraire, nous pensons avoir tiré de vos propres affirmations, des motifs suffisants de lui conserver le nom qui lui a été donné dès 1835 par le puissant penseur, notre maître : COLINS.

A notre tour, nous ne saurions vous permettre de dire, comme vous le faites en terminant :

« Nous croyons avoir exposé *clairement* la question de la propriété tant au point de vue du droit et de la justice, c'est-à-dire de la science, qu'à celui de l'empirisme et de l'expédient.

Non, vous n'avez point exposé clairement la question de la propriété sur laquelle pas plus que sur la justice et le droit vous n'avez montré que vous aviez d'idées claires.

Car vous, Monsieur, et tous les économistes avec vous, parlez de propriété, abstraction faite de propriétaire individuel et de propriétaire collectif, de foncier et de mobilier, de même que vous parlez de justice, abstraction faite de société et d'époque. Confondant ainsi à plaisir les espèces entre elles et avec le genre, l'absolu et le relatif, la force et la raison, toutes les époques sociales, comment appelez-vous science un pareil chaos?

Nous allons vous montrer que pour parler de propriété, il est des distinctions nécessaires qu'une bonne nomen-

clature ne saurait passer sous silence, sous peine de n'être qu'une nomenclature incomplète, et nous vous avons déjà vu, Monsieur, tomber dans ce sophisme.

Voyons, en l'analysant, ce que c'est que la propriété.

*
* *

La propriété, c'est l'expression du raisonnement : caractéristique de l'humanité.

Concevez un globe sans humanité : la propriété n'y existe pas.

Concevez un globe peuplé d'êtres sans raisonnement, d'automates : la propriété n'y existe pas.

L'existence de l'humanité, sur un monde, y donne naissance à la propriété.

L'humanité considérée dans la succession des générations est propriétaire de la planète ; les générations successives en sont seulement usufruitières.

L'objet de la propriété, c'est la richesse.

Les sources de toute richesse sont exclusivement deux :

1° *Le sol comme patient.* Et par sol nous entendons toute la matière accessible à l'activité de l'homme et ce qui n'est point produit du travail : les agents naturels, les utilités gratuites comme disent les différents économistes : la matière foncière : *substratum* de tout produit, sans lequel le travail, *ne pouvant s'exercer dans le vide*, ne saurait s'accumuler, ou donner naissance au produit, au capital.

2° *Le travail comme agent.* Et par travail, nous entendons, exclusivement, l'exercice de l'activité de l'homme formant par son action modificatrice sur le sol ou ce qui en provient : le produit, le capital.

Rapportées à leur mode de production, les richesses se divisent en deux espèces principales :

1° *Les richesses naturelles* : sol, utilités gratuites, etc. : la matière foncière ou *substratum*, comme nous venons de

le dire, SEUL INDISPENSABLE à l'exercice du travail, que nous désignons sous le nom générique de SOL, préexistant à l'humanité et non produit du travail.

2° *Les richesses mobilières résultant du travail sur le sol ou sur ce qui en provient :* produits, capitaux.

Dans cette seconde espèce nous devons encore distinguer deux classes :

1° *Les richesses produites et amassées par les générations passées.*

2° *Les richesses produites par la génération contemporaine.*

Si vous vous étiez préoccupé de faire ces distinctions, Monsieur, d'établir une nomenclature réelle et non fantaisiste, distinguant sous des appellations différentes, les richesses qui ont des sources différentes, vous auriez compris depuis longtemps :

Que le travail, ne pouvant s'exercer sans sol ou sans ce qui provient du sol, celui qui en est privé est l'esclave de ceux en faveur de qui il est approprié individuellement, d'où le paupérisme, la misère à laquelle sont soumis les milliers d'hommes qui viennent au monde chaque année sur un sol qu'on leur laisse à peine le droit de fouler. Vous ne nieriez pas plus longtemps que la propriété individuelle du sol est, au matériel, la source exclusive du paupérisme.

Et si vous saviez qu'à notre époque il n'est plus possible de cacher cette conclusion aux masses misérables, vous diriez avec nous :

La coexistence du paupérisme et de l'examen est un danger social : l'ordre est impossible ! L'anarchie est aux portes !

L'anéantissement du paupérisme est de nécessité sociale, de justice absolue.

Et en justice absolue, comment pouvez-vous justifier l'appropriation individuelle du sol et des richesses produites et amassées par les générations passées, — sol et richesses

qui ne sont, ni l'un ni les autres, produits du travail de la génération contemporaine ; — alors que leur entrée à la propriété collective, comme sol désormais inaliénable, comme richesses réellement sociales, anéantit le paupérisme ?

Alors tout homme peut créer des richesses qui sont sa propriété individuelle, richesses proportionnelles à son activité, qui passent après sa mort soit à ses enfants, soit à ceux en faveur de qui il a voulu en disposer.

Est-ce là, Monsieur, du communisme ? Ou bien au contraire n'est-ce pas une organisation rendant, à la fois, tous propriétaires individuels et collectifs ? N'est-ce pas ce que vous pressentez quand vous dites : « un régime qui ne serait ni le communisme, ni l'individualisme ? » N'est-ce pas le COLLECTIVISME ?

Reprenons, si vous le voulez bien, l'analyse de la propriété.

Relativement aux possesseurs des richesses et comme en toute société il existe :

La collectivité ;

Les individus ;

Il nous faut, pour avoir une bonne nomenclature, distinguer deux espèces de propriété :

La richesse ou propriété collective ;

La richesse ou propriété individuelle.

Vous ne sauriez nier, Monsieur, qu'elles ne sont point exclusives l'une de l'autre, qu'elles coexistent *nécessairement* dans toute société.

Il ne nous reste plus qu'une seule distinction à faire : c'est distinguer comme l'ont fait tous les codes :

1° *Le foncier*, l'immobilier, le fonds : sol, travaux d'amélioration du sol, fermes avec leurs instruments aratoires et même certaine quantité de bétail et de machines agricoles *immeubles par destination ;* les maisons, avec certains meubles, et nous ajouterons, les usines, ateliers, avec un

certain matériel qui, quoique n'étant pas reconnus immeubles par le code actuel, nous paraissent avoir autant de raisons que les instruments aratoires et les machines agricoles, à être considérés comme immeubles par destination.

2° *Le mobilier :* ce qui est détaché du sol, du fonds, tout ce qui ne fait pas partie de l'immeuble.

Et rapportant ces deux espèces aux précédentes, nous aurons tout ce qu'il est possible de distinguer dans la propriété, savoir :

Propriété collective mobilière.

Propriété collective foncière.

Propriété individuelle mobilière.

Propriété individuelle foncière.

Vous devez comprendre maintenant, Monsieur, combien il est logomachique de parler, comme vous l'avez fait et comme le font les économistes, de *propriété*, sans faire les distinctions précédentes, de collective et d'individuelle, de foncière et de mobilière ; sans constituer d'abord une nomenclature correcte.

Aussi l'économie politique est-elle encore un groupement d'opinions, d'erreurs, comme dit saint Augustin : le chaos.

Que sera-ce si, comme nous le devons maintenant, nous faisons intervenir la question de *droit ?*

Le paupérisme, cela doit être suffisamment prouvé pour qui sait reconnaître l'identité de deux propositions, a pour cause *unique*, *au matériel*, la propriété individuelle foncière.

Le paupérisme en présence de l'examen, qu'on ne saurait maintenant empêcher, doit être anéanti sous peine d'anéantissement de l'ordre, d'anarchie, de mort sociale.

Ce qui est réellement nécessaire à la vie sociale, à la société, à la perpétuité de l'espèce humaine est de droit, de justice et a la mort sociale pour sanction.

L'entrée du sol à la propriété collective et la déclaration

de son inaliénabilité à l'avenir, devant faire le bonheur de tous, anéantissant, au matériel, le paupérisme, pouvant, nous le montrerons, se faire sans causer de tort à personne, est donc maintenant de nécessité sociale, *de droit*, *de justice*.

L'hérédité ne se légitimant que par l'utilité sociale, et la collectivité n'étant désormais intéressée qu'à augmenter la richesse de chacun, en même temps que la richesse de tous, la société n'a plus besoin pour atteindre son but que d'assurer à chaque individu :

La propriété du produit de son travail ;

La possibilité de transmettre ses épargnes par filiation ou par testament, moyennant, pour cette dernière espèce de transmission, un impôt ne devant pas arrêter la production des richesses.

Conséquemment :

Entrée à la propriété collective de tout héritage collatéral ab intestat ;

Prélèvement social sur l'héritage par testament.

La révolution de 89 a supprimé le droit d'aînesse au sein de la famille. Sans révolution, suppression du droit d'aînesse au sein de la collectivité.

Et par ce moyen, le sol et la plus grande partie des richesses produites par les générations passées seront en un certain nombre d'années, sans révolution, sans faire tort à qui que ce soit, entrés à la propriété collective.

Or, Monsieur, l'augmentation, au summum possible des circonstances, des propriétés individuelles, parallèlement à l'augmentation de la propriété collective, est-ce du *communisme?* Non, c'est du *collectivisme*.

En résumé que veulent les socialistes rationnels, disciples de Colins?

Au matériel :

L'entrée à la propriété collective du sol et de la plus grande partie des richesses amassées par les générations passées.

Ce qui peut se faire sans causer de tort à personne, mais au contraire, en faisant le bonheur de tous, par l'abolition de toute hérédité collatérale ab intestat ; par un prélèvement social sur l'hérédité testamentaire ; et par la déclaration que le sol, une fois entré à la propriété collective, est désormais inaliénable ;

L'anéantissement du paupérisme matériel par la possibilité, pour la collectivité gérant au profit de tous la richesse sociale, d'offrir toujours en location *aux individus* et aux *associations libres d'individus*, au plus offrant et dernier enchérisseur, par grandes et petites exploitations garnies de leur matériel nécessaire, des fermes, usines et ateliers de toute espèce ; vaste domaine toujours renouvelé, assurant à tous la matière première, par conséquent l'impossibilité de l'exploitation de son travail par le capital, permettant à chacun d'amasser autant de propriété mobilière que son activité, dirigée par son intelligence intégralement développée, en pourra produire ;

Le développement intégral des intelligences de tous par la société : les mineurs dès leur naissance, entretenus, élevés, instruits jusqu'à leur majorité, puis, dotés d'une part proportionnelle à la richesse sociale ;

Les vieillards, les infirmes, les incapables, les malheureux atteints par les fatalités naturelles ou le résultat de leurs fautes, réellement secourus par la société ;

Ensemble de mesures que la pauvreté collective de la société actuelle rend celle-ci incapable de prendre.

Au moral :

L'anéantissement de l'ignorance sociale par l'intronisation de la science réelle, démontrée à tous et à chacun, vulgarisation établissant la réalité de la justice de l'organisation sociale, de l'existence du droit réel ayant une sanction inévitable par la force : démonstration que l'honnête homme et l'homme dévoué à ses frères ne sont point des sots, donnant

ainsi une base incontestable à la morale, à la direction des actions, à l'ordre social.

Ensemble de propositions que la prétendue science actuelle, anarchique par essence, par ses conclusions matérialistes, rend la société incapable de prouver.

Vous voyez, M. Limousin, que, partisans au matériel :

De l'*appropriation collective, au profit de tous*, du sol, des agents naturels, des utilités gratuites, comme disent vous et les économistes ; et aussi *de la majeure partie des* richesses amassées par les générations passées ;

De propriétés individuelles proportionnées au travail et au mérite de chacun;

Du droit d'hérédité en ligne directe ;

Du droit de tester ;

Ensemble qui n'est *ni l'individualisme ni le communisme.*

Vous ne sauriez nous contester le nom de COLLECTIVISTES.

Maintenant, M. Limousin, que, par une démonstration claire, précise, d'une logique incontestable, nous avons répondu à votre attaque ;

Nous, *socialistes rationnels*, *collectivistes*, *disciples de* COLINS, nous vous mettons au défi, *vous*, *M. Charles-M. Limousin, tous les économistes, la Société d'économie politique dont vous faites partie, l'Académie des sciences morales et politiques*, de porter devant le public, par la voie des journaux dont vous disposez, l'exposition que nous venons de faire et, le prenant pour juge, de lui apporter l'ombre d'une critique ayant une apparence de raison.

J. DELAPORTE.

15 avril 1878.

CORRESPONDANCE

ET DISCUSSION CONTRADICTOIRE

La dernière livraison de la *Revue* a été envoyée au journal *le Devoir*, de Guise. Ce journal n'a pas répondu à l'article de M. Agathon de Potter sur *la Fraternité.* Désormais nous nous proposons de livrer à la publicité les noms de tous ceux qui ayant été critiqués par nous, n'auront pas répondu.

*
* *

Nous avons reçu de New-Yorck, les statuts de l'*Union sociale.* Ce document nous est adressé par le citoyen Sauva, président de la *Communauté Icarienne.* Nous le publierons sur la couverture de notre prochaine livraison.

*
* *

On lit dans le *Bulletin du mouvement social* du 15 mai :

.... Quand on voit s'étaler de longues dissertations dans lesquelles on entreprend de démontrer que l'appropriation individuelle de la terre et des instruments de travail est la cause du paupérisme, on comprend l'inquiétude des hommes chargés de la direction des affaires de cette société dont on sape les bases....

Il n'y a pas que les socialistes qui prétendent que l'appropriation individuelle du sol est la source du paupérisme, il y a aussi les économistes et même des économistes officiels payés par le Gouvernement, exemple M. de Laveleye, en Belgique.

La *Philosophie de l'avenir*, qui se publie à Paris, est l'organe de l'école collectiviste, première du nom, dont le fondateur fut M. Colins, un socialiste belge qui vivait il y a une quarantaine d'années, mais qui a mis longtemps pour faire sa place dans le monde, puisqu'elle n'a jamais eu, croyons-nous, autant d'adeptes qu'aujourd'hui. Nous ne connaissons pas, nous l'avouons humblement, le système de M. Colins. Nous savons seulement, pour avoir rompu quelques lances avec ses disciples, que, dans ce système, la propriété commune (appelée collective), est combinée avec la propriété individuelle. Nous savons aussi que, pour cette école, la grande, l'unique cause du paupérisme: c'est l'appropriation individuelle du sol. Nous avons assisté à deux conférences du chef, à Paris, de cette école, M. Frédéric Borde. Les deux fois il a annoncé qu'il allait démontrer l'exactitude de cette affirmation et les deux fois il l'a remis à la prochaine. Nous espérons être plus heureux à la troisième conférence.

Cette école a un procédé de démonstration tout scolastique. Il consiste à découper des phrases, des passages dans les écrivains adversaires ou amis, et à les coudre à la suite les uns des autres. Nous aimerions mieux quelques bons arguments tirés du fond de la doctrine que toutes ces citations, qu'on peut faire à l'appui de toutes les causes, qui ne prouvent rien, peuvent servir à masquer l'absence d'idées originales, et en définitive occupant du temps et de la place, constituent pour l'auditeur et le lecteur une véritable perte sèche.

Je n'ai jamais dit que l'appropriation individuelle du sol fût la source *unique* du paupérisme. Au contraire, j'ai toujours soutenu que c'était là une cause *secondaire* et que la cause *première* est l'ignorance sociale sur la réalité du droit. Dans mes deux premières conférences j'ai répété plusieurs fois cette proposition : « La richesse a deux sources, le sol, comme patient, le travail comme agent. Dès lors celui qui n'a pas de sol ou de ce qui provient du travail sur le sol est nécessairement obligé pour vivre d'aller offrir ses bras à celui qui a du sol ou des capitaux. » N'est-ce pas établir que

la propriété individuelle foncière est la cause matérielle du paupérisme ? D'ailleurs j'ai donné, en citant un grand nombre d'économistes, des développements à cette proposition dans une troisième conférence. M. O. P. est-il maintenant convaincu de l'exactitude de ma démonstration ? Je désire vivement le savoir. Quant à notre méthode, il est assez naturel que M. O. P. la trouve mauvaise, c'est qu'en effet il n'est pas agréable d'être battu avec ses propres armes.



On lit dans *l'Égalité* du 21 avril :

Mardi, le citoyen Delaporte a fait une Conférence, salle d'Arras, sur le collectivisme. Il a exposé les idées que le socialiste Colins a eues dès 1835, et a démontré que ces idées n'ont eu rien ou presque rien de commun ni avec celles qu'ont professées les anciens communistes de l'école Cabet et autres, ni avec celles des collectivistes révolutionnaires de notre temps.



On nous demande l'insertion de la lettre suivante :

A M. Gambetta, député du XXe arrondissement de Paris, président de la commission du budget.

Monsieur,

Vous dites que le Belleville d'aujourd'hui n'est plus le faubourg des émeutes, et par Belleville, sans doute, vous entendez les ouvriers.

Vous avez raison, Monsieur.

Au grand désappointement de certains entrepreneurs les ouvriers ont fait grève « de barricades ». Mais en abandonnant le tas de pavés pour l'urne électorale nous n'en continuerons pas moins à défendre nos intérêts : au contraire.

Laissant le fusil pour prendre la plume, il est bien probable que nous aurons souvent la main maladroite. Il se pourrait bien aussi qu'elle fût quelquefois lourde.

Les conclusions ci-contre ainsi que l'exposé des motifs qui les suit, seront soumis à l'appréciation du prochain congrès ouvrier.

Nous y soumettrons également, Monsieur, l'avis que vous voudrez bien nous donner à ce sujet, à titre :

1° De député de l'arrondissement le plus populeux de Paris ;

2° De président de la commission du budget.

Exposé des motifs sur les conclusions suivantes :

1° Suppression du système des rentes d'État;

2° Dédommagement du capital-rente par le capital-propriété ;

3° Transformation du service des rentes en assurances générales.

PREMIÈRE CONCLUSION

Suppression du système des rentes d'État.

Conséquences logiques :

En matière de finances nationales le principe professé par les économistes est que l'État ne doit pas faire d'opérations à bénéfices.

La conséquence logique de ce principe c'est que si l'État ne doit pas faire d'opérations à bénéfices, il ne doit pas non plus faire d'emprunts à rentes.

Or l'Etat, tout en ne faisant pas d'opérations à bénéfices, fait des emprunts à rentes.

Nous croyons voir là, nous ouvriers qui payons ces rentes, une atteinte portée à nos intérêts.

Conséquences sociales :

Les emprunts d'État, en absorbant l'épargne, déplacent arbitrairement le taux de l'intérêt.

Il en résulte pour nous un préjudice grave auquel il nous importe de remédier.

Il est évident que les capitaux de l'épargne trouvant par les emprunts d'Etat à se placer à un taux élevé, laissent improductives des sources considérables de revenus d'un produit moindre ou plus aléatoire.

L'intérêt social exige donc impérieusement la mise en valeur de ces sources de revenus.

Ce serait autant de travail offert à notre activité.

Ce serait une amélioration apportée à nos salaires.

De plus, la production résultant de cette mise en valeur serait une satisfaction offerte à nos appétits.

Ce seraient de nouveaux débouchés pour le commerce, pour l'industrie, pour les arts.

Ce seraient de nouvelles sources de richesses.

Donc, au point de vue de la logique comme au point de vue de la société,

Nous concluons à la suppression du système des rentes d'État.

DEUXIÈME CONCLUSION

Dédommagement du capital-rente par le capital-propriété.

Pourquoi, s'il est nécessaire de supprimer le système des rentes d'État, serait-ce précisément le capital-propriété qui dût dédommager les rentiers?

Pourquoi même les rentiers seraient-ils dédommagés?

Ne suffirait-il pas, à la rigueur, que les députés ajournassent indéfiniment le vote du budget et de la rente,

Pour que la question soit, sinon vidée, du moins indéfiniment ajournée?

Un pareil procédé serait à notre avis :

La négation la plus révoltante de la justice;

Le mépris le plus absolu de l'équité.

Nous considérons que le principe fondamental d'une nation doit être avant tout l'honnêteté.

Et l'honnêteté dans la question qui nous occupe doit être de dédommager les rentiers.

Pour ce qui est de savoir par qui ils doivent être dédommagés,

La recherche est facile.

Il suffit tout simplement de se poser cette question :

En faveur de quels intérêts l'État a-t-il emprunté ?

Les plus généraux nous paraissent être ceux-ci :

Premièrement :

Sauvegarde pour les citoyens,

Protection pour la propriété,

Sous le nom de défense nationale.

Deuxièmement :

Bien-être pour les gens,

Plus-value pour la propriété,

Sous le nom de travaux publics.

Quels sont les éléments de défense nationale ?

Les soldats, l'argent.

Or, puisqu'on se propose par la défense nationale de sauvegarder les citoyens et de protéger la propriété,

Ils doivent donc l'un et l'autre fournir les éléments qui constituent leur défense.

Nous, ouvriers, nous avons fourni les soldats, tous les soldats.

La propriété doit fournir l'argent, tout l'argent.

Il en est de même pour les travaux publics.

Que faut-il pour les exécuter ?

Des hommes, de l'argent.

Là encore, puisqu'on se propose par les travaux publics de réaliser du bien-être pour les gens et de la plus-value pour la propriété,

Ils doivent l'un et l'autre fournir les moyens de les exécuter.

Nous, ouvriers, nous avons fourni les hommes, tous les hommes.

La propriété doit fournir l'argent, tout l'argent.

La propriété, au lieu de fournir à l'État sa quote-part, comme nous l'avons fait,

A préféré constituer la dette publique,

C'est donc à elle qu'il appartient de la rembourser.

Pour ces motifs notre conclusion est :

Que le capital-propriété doit dédommager le capital-rente.

TROISIÈME CONCLUSION

Transformation du service des rentes en assurances générales.

La plupart des choses reconnues d'utilité publique sont :

Ou subventionnées par l'État, ou même entièrement administrées par ses soins,

A l'aide, bien entendu, des deniers publics versés par les contribuables, c'est-à-dire par tout le monde.

Nous considérons qu'un système d'assurances générales aurait un caractère suffisant d'utilité publique pour, « toujours en payant de notre argent, » devoir être administré de la même manière.

Pour ces raisons nous concluons à la transformation du service des rentes en assurances générales.

Pour la commission d'initiative :
Le rapporteur chargé de la publication,

CAMILLE ADAM, *ouvrier gainier,*
7, rue des Sept-Voies.

Post-scriptum. La commission d'initiative, confiante dans le bien fondé de ses conclusions, ne craint pas de les adresser à nos sommités sociales et politiques.

S'il lui est fait des objections, elle s'engage, dans une édition populaire qui précédera l'ouverture du congrès, à les publier quelles qu'elles soient, laissant ainsi au congrès lui-même le soin de les apprécier. C. A.

Ce projet est ingénieux et fait honneur à l'intelligence du citoyen Camille Adam, mais cela ne veut pas dire qu'il soit réalisable. Tous les projets d'organisation de la société en dehors de l'entrée à la propriété collective du sol et de la majeure partie des capitaux acquis par les générations

passées, sont frappés de stérilité. Nous l'avons montré cent fois. Seulement la lettre du citoyen Adam prouve une chose : c'est que le prolétariat a la ferme volonté de ne plus se laisser exploiter. Messieurs les bourgeois dans leur propre intérêt feront bien d'en prendre note.

FRÉDÉRIC BORDE.

ÉTUDE SUR LA VALEUR DE QUELQUES EXPRESSIONS

AU POINT DE VUE DE LA

PHILOSOPHIE DE L'AVENIR

LIBERTÉ, ÉGALITÉ, SOLIDARITÉ.

Pour que la liberté ne soit ni un leurre ni un mensonge pour personne ; pour que l'égalité et la solidarité en deviennent les corollaires *nécessaires*, il faut qu'elle soit entendue dans le sens de soumission volontaire à ce qui est ordonné par L'ÉTERNELLE RAISON et sanctionné par L'ÉTERNELLE JUSTICE ; différemment elle ne peut être qu'une duperie, autrement dit : qu'un moyen pour les forts d'opprimer les faibles.

A. HUGENTOBLER.

Le Propriétaire-Gérant : FRÉDÉRIC BORDE.

PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY, 71, RUE DE RENNES.

SCIENCE SOCIALE

(*Suite.*)

§ II.

Opposition. — Foi religieuse.

« Que tout ce qui n'est pas légalement défendu se
« trouve tout à coup moralement permis; que les ci-
« toyens ne se croient plus aucun devoir, ne reconnais-
« sent plus aucun frein partout où ils ne verront pas
« l'échafaud, l'amende ou la prison, la société sera
« aussitôt dissoute (1). *Il lui faut d'autres liens que*
« *ceux de la crainte* (2); d'autres craintes que celles du
« sang (3). . . . .

(1) Voilà *probablement* la nécessité de l'affirmation religieuse bien établie. Nous disons *probablement* parce que la proposition suivante paraît nier cette nécessité.

(2) Le lien religieux n'est autre qu'un lien de crainte. Ce n'est donc pas la nécessité de l'affirmation religieuse que M. Guizot a voulu établir? Alors, à quoi pensait-il donc en formulant sa première proposition? Au lien qu'il appelle *moral* et qu'il sépare de l'affirmation religieuse, ainsi que nous l'avons démontré ailleurs. Or, ce prétendu lien moral, lorsqu'il est considéré indépendamment de cette affirmation, est ce qu'il y a de plus immoral. Car, ce qui est moral ne peut être que ce qui est conforme au raisonnement; et en dehors du lien religieux, le raisonnement dit que faire du bien aux autres, en se nuisant à soi-même, ou ne pas faire du mal aux autres quand ce mal peut faire du bien à soi-même, est une absurdité.

Ils sont singuliers ces Messieurs avec leur condamnation de la crainte. C'est précisément comme s'ils condamnaient le raisonnement, l'intelligence. En effet, le raisonnement n'a d'autre but, quant aux actions, que de faire choisir une détermination par crainte ou par certitude que celle que l'on rejette serait moins avantageuse. A moins cependant que ces Messieurs ne prétendent que ce raisonnement consiste à choisir ce qui est nuisible dans l'espoir, ou la certitude que ce qu'on rejette et qui est avantageux ne vous arrivera pas. Ce qu'il y a de singulier, c'est que la proposition suivante qui est la troisième, va contredire la seconde qui avait contredit la première.

(3) *D'autres craintes!* C'est donc une crainte quelconque qui est le lien social? Partout où il y a raisonnement, il y a, quant aux actions, crainte ou certitude. Partout où il y a crainte ou certitude il y a raisonnement. Otez le raisonnement, il n'y a plus de crainte; ôtez la crainte, il n'y a plus de raisonnement. Dans le sens de M. Guizot, il n'y aurait de moral que les bêtes.

« Aussi, n'a-t-on jamais vu la société subsister sans « autre frein que ce qui est écrit dans ses codes (1). »

(M. Guizot. *Des conspirations et de la justice politique*, p. 6),

« Que deviendrait le despotisme dès qu'il ne possède « plus entièrement la société (2), dès qu'il essuie quel- « que résistance; que deviendrait-il s'il ne faisait péné- « trer la politique dans les tribunaux et ne les prenait pour « instruments (3)? S'il ne règne partout, il ne règne nulle « part (4). Il est si faible de sa nature (5) que la moindre « atteinte le met tout entier en péril; la présence du plus « léger *droit* le trouble (6) et le menace; la plus petite « liberté, *s'il la laisse vivre,* a de quoi le frapper de « mort (7). »

(M. Guizot. *Ibid., ibid.*, p. 15).

« La foi. . . . . . c'est croire ce qu'on ne « croit pas. »

(Voltaire. *Dernières remarques sur les Pensées de Pascal*).

« *Quod vult, non quod est, credit qui cupit errare.* »

(*Exod.* C. 32, v. 6).

Au présent § nous examinerons les points suivants dans le but de savoir s'ils peuvent encore servir d'appui au despotisme.

Foi religieuse,
Religion,

(1) Et que peut être un *frein* si ce n'est une cause de *crainte?*

(2) Que l'on fasse bien attention que, pour toute l'époque d'ignorance, le mot *despotisme* est l'équivalent de l'expression *ordre social*; et que, pour cette époque, l'ordre s'évanouit absolument en même proportion que le despotisme. Tout ce que va dire M. Guizot est d'une incontestable vérité.

(3) Voilà la nécessité d'une inquisition dominante rendue incontestable.

(4) C'est encore absolument vrai, et, qui plus est, également vrai pour le règne de la raison. Si elle ne règne partout, elle ne règne nulle part; et c'est ce qui avait fait pressentir à Bonald qu'il n'existait qu'une seule forme religieuse, une seule forme politique, en tant que réelle.

(5) Il n'y a là ni force ni faiblesse. L'ordre, qu'il soit basé sur la force ou sur la justice, doit être harmonique pour qu'il existe, et partout où il n'y a point harmonie, il n'y a qu'anarchie.

(6) C'est vrai : parce que le droit est l'antagoniste de la force, tant que la force ne lui est point soumise. M. Guizot voit bien, maintenant qu'il est au pouvoir, que la présence du plus léger droit le trouble et le menace.

(7) Aussi M. Guizot, en homme d'esprit, a bien soin de n'en laisser vivre aucune. Et il a parfaitement raison... pour tout le temps qu'il sera le plus fort.

DIEU,

BONTÉ DE DIEU, MAL MORAL, PRÉDESTINATION,

CRÉATION, CAUSE PREMIÈRE,

RÉVÉLATION,

IMMORTALITÉ DE L'AME,

PÉCHÉ ORIGINEL,

PROVIDENCE, PRIÈRE,

PRESCIENCE, FATALITÉ,

LIBERTÉ,

VERTU, MÉRITE, MORALE,

CONFESSION, ABSOLUTION,

SANCTION, PEINES FUTURES,

CONFUSION DU DÉISME AVEC LA RELIGION ET DE LA RELIGION AVEC LE CULTE,

AUTORITÉ.

A.

FOI RELIGIEUSE.

« Abailard voulait tout comprendre, et il pose lui-
« même en axiome dans sa vie, qu'il ne faut croire que
« ce que l'on comprend (1). »

(*Encyclopédie nouvelle*, art. ABAILARD).

« A Rome, le scepticisme envahit tout sous Auguste...
« et Jésus naquit sous Tibère... On a toujours vu à
« ces époques d'incrédulité, les anciennes religions
« protégées par les politiques, et entourées par eux
« d'un respect hypocrite (2), ce qui est un grand signe.

(1) Toute l'époque d'ignorance repose sur l'indétermination du mot *croire*. Quand le mot *croire* est déterminé il signifie : *admettre comme* VRAI *ce qu'on ne comprend pas*. Tout ce que l'on comprend, on ne le croit pas, on le sait. Voici la base de l'époque d'ignorance : *Dieu a donné cette règle*. Si vous demandez qu'est-ce que Dieu ? L'époque vous répond : *Dieu est incompréhensible*. Alors, *Dieu a donné cette règle*, signifie : *ce qui est incompréhensible a donné cette règle*. Otez la force, c'est-à-dire l'inquisition qui pendant la première période humanitaire maintient la vie à cette formule sociale, et voyez alors ce que doit devenir l'ordre.

(2) Rien n'est plus éloigné de notre pensée que d'accuser M. Pierre Leroux d'hypocrisie ; et, cependant, il fait absolument ce qu'il reproche à l'ancienne Rome. En effet : qu'on lise sa *Revue sociale* et l'on trouvera qu'il s'établit le protecteur du christianisme, comme l'école d'Alexandrie s'établissait protectrice du paganisme. Le néo-christianisme est le digne pendant du néo-platonisme.

« Les Etats, sentant ces colonnes leur manquer, s'épou-
« vantent et cherchent à les solidifier, afin de s'y tenir.
« C'est qu'en effet, le scepticisme systématique n'est
« pas supportable pour un peuple (1)... Qu'arrive-t-il
« donc ? Les plus éclairés parmi les dominateurs finis-
« sent par comprendre que la masse des hommes ne
« peut pas être sceptique comme eux (2) ; ils voient
« d'ailleurs clairement que leur propre intérêt et leur
« sûreté exigent que le besoin religieux ait satisfaction
« chez le peuple (3) ; et c'est alors qu'on proclame à la
« fois que la religion n'est faite que pour le peuple et
« qu'elle est pourtant indispensable et nécessaire. Les
« sceptiques prennent un masque et se font comédiens
« de religion pour le peuple comme ils se font comédiens
« d'irréligion entre eux (4). De là leur réaction hypo-
« crite contre l'arrêt philosophique et novateur (5).
« Ces moments de la vie d'une nation, où ce qu'on
« appelle la haute classe est pourrie d'incrédulité, et
« se fait ostensiblement dévote par politique et par

(1) L'expression scepticisme systématique est une locution vicieuse acceptée par l'époque. Le sceptique par système est un fou qu'il faudrait comparer à l'âne mourant de faim entre deux boisseaux d'avoine. Hors l'état de folie, il n'y a pas de sceptique, si on donne à ce mot la valeur de l'état de doute absolu. L'homme qui ne sait pas, sait, affirme qu'il ne sait pas. Sortez de ce cercle, vous entrez dans le pathologique moral.

(2) Les plus éclairés parmi les dominateurs ne sont jamais restés à l'état de doute. Tous ces dominateurs éclairés ou se croyant éclairés ont toujours été matérialistes. Partout où la foi n'existe pas, l'ignorance de la réalité du lien religieux est bientôt conduite par l'exaltation des passions à la négation de cette réalité.

(3) Telle est la source de toutes les religions pendant l'époque d'ignorance; telle est aussi la source de la recherche et de la découverte de la réalité du lien religieux : *Le besoin, la nécessité sociale.* Rien n'est plus commun dans notre époque que de trouver des jeunes gens sortant des collèges et écrivaillant dans les journaux, exalter dans leurs articles la nécessité de la religion et se moquant dans l'intimité de ce qu'ils affirment en public. Si vous rencontrez de pareils professeurs, ne cherchez pas à les convaincre; ce dont ils s'occupent n'est nullement de s'instruire.

(4) Ici, M. Pierre Leroux se trompe ; il y a des matérialistes de très-bonne foi et qui ne sont nullement comédiens. Ils ne sont pas sceptiques, nous dira M. Leroux. Nous répondrons qu'il n'y a pas plus de sceptique absolu que d'âne mourant de faim entre deux boisseaux d'avoine.

(5) Encore une fois, personne n'accusera M. Leroux d'hypocrisie ; et qui, plus que lui, s'oppose à l'esprit philosophique lorsqu'il veut nous convertir au néo-christianisme ? Donnez un trône à M. Leroux et il recommencera le rôle de l'empereur Julien.

« intérêt, où elle ridiculise, dédaigne et persécute l'es-
« prit religieux rénovateur, en même temps qu'elle
« voudrait redoubler sur les yeux du peuple le voile
« des anciennes superstitions ; ces époques sont les
« plus tristes et les plus douloureuses de la destinée
« des nations (1). »

(M. PIERRE LEROUX. *Encyclopédie nouvelle*, art. *Culte*).

« Quelle est cette vie, et l'âme est-elle immortelle
« par sa nature?... Je crois que l'âme survit au corps
« ASSEZ *pour le maintien de l'ordre ;* qui sait si c'est
« assez pour durer toujours (2)? »

(ROUSSEAU. *Émile*, t. III).

« La vieille querelle du clergé et de l'université n'est
« rien autre chose que celle qui partage l'esprit hu-
« main. Le clergé sur cette lutte représente la croyance;
« l'université la science; et il faut que chacune de ces
« voies soit suivie jusqu'au bout *sans entraves* (3).

« C'est même en se développant *librement*, chacune
« dans son domaine, que ces deux puissances peuvent
« un jour se rapprocher et s'unir (4), tandis qu'en pré-
« tendant soumettre l'une à l'autre par *la seule autorité*

(1) Pendant toute l'époque d'ignorance, la haute classe est pourrie d'incrédulité religieuse. Seulement, la haute classe religieusement incrédule est plus concentrée pendant les moments où l'examen est le mieux comprimé. Les époques plus ou moins douloureuses sont celles où l'examen est plus ou moins libre et où l'on veut ramener le peuple aux anciennes erreurs plus ou moins modifiées, ainsi que le veut M. Pierre Leroux.

(2) Quand l'homme le plus de bonne foi, et qui a étudié cette matière le plus sérieusement, est forcé d'avouer ainsi son ignorance, il faut : ou que le despotisme se rétablisse ; ou que la vérité paraisse ; ou que la société s'anéantise ; ou la religion n'est pas nécessaire. Nous avons déjà dit que la dernière opinion n'est jamais émise sincèrement que par des jeunes gens présomptueux quand ils ne sont point plus coupables.

(3) Prétendre qu'un gouvernement qui n'est point sorti de Charenton laissera sans entraves, sans camisoles de force, des furieux qui se vantent de leur ignorance, et de prétendus savants qui deviennent furieux dès qu'on veut leur faire voir que leur prétendue science n'est qu'ignorance, est une utopie aussi burlesque que toutes celles qui fourmillent depuis 50 ans. Mais aussi ne pas voir que la protection sociale soit de la croyance, soit de la fausse science conduit, dans notre époque, également à l'anarchie, est une folie presque égale à la première.

(4) Unir la croyance et la science est une bien singulière idée. Cela équivaut à l'union de l'être et du néant.

« *du plus fort ou du plus grand nombre* (1), on ne « fait rien en réalité que détruire l'une ou l'autre (2). »

(M. QUINET, *des Jésuites*, p. 286.)

« Depuis 50 ans, voilà l'Allemagne occupée tout « entière à un sévère examen de l'authenticité des « livres saints du christianisme. Ces hommes de diverses « opinions, d'une science profonde et incontestable, « ont étudié la lettre et l'esprit des Écritures avec une « patience que rien n'a pu lasser. De cet examen est « résulté un doute méthodique sur chacune des pages « de la Bible. Est-il vrai que le Pentateuque est l'œu« vre non de Moïse, mais de la tradition des lévites, « que le livre de Job, la fin d'Isaïe, et pour tout résu« mer, la plus grande partie de l'Ancien et du Nouveau « Testament soit apocryphe? Cela est-il vrai (3)? »

(M. QUINET, id. p. 281.)

« Être ou n'être pas? — Avant de décider, je vou« drais bien savoir ce que c'est que d'ÊTRE (4.) »

LORD BYRON, *Don Juan*, chap. IX, st. XVI.)

« La législation ne peut se faire obéir ni par la « force, ni par le raisonnement (5.) »

(ROUSSEAU, *Contrat Social*, chap. VII.)

« Ce n'est pas une faible preuve du progrès de la « raison humaine que l'embarras que j'éprouve à « excuser cette question, et l'espèce de nécessité où je « crois me trouver, de faire une profession de foi qui, « dans d'autres temps, n'aurait pas été impunie. Mon « Dieu, c'est celui qui créa tous les hommes pour

(1) Voilà les majorités fort sagement assimilées à la force brutale. M. Quinet a souvent exprimé cette pensée, et on ne peut trop lui en savoir gré.

(2) Pour que l'ordre réel, maintenant devenu nécessaire, puisse exister, il faut que l'une et l'autre soient anéanties.

(3) Oui, cela est vrai, incontestablement vrai, pour quiconque aime à voir le vrai. Mais la question ne doit plus en rester là. C'est plus haut qu'il faut la porter.

(4) Il n'y a pas de doute, il n'y a pas l'ombre d'un doute qu'il faut être fou pour affirmer ou nier que l'on puisse *être* avant d'avoir déterminé ce que rationnellement il faut comprendre par ce mot ÊTRE. Il faut être, non pas fou, mais complétement ignorant pour ne pas savoir que la valeur du mot *être* n'a jamais encore été rationnellement déterminée.

(5) Et Rousseau en concluait la nécessité de la révélation. Il avait raison pour autant qu'une révélation pouvait être base sociale. Maintenant, il faut que la législation puisse se faire obéir par le raisonnement, ou que la législation s'annule, ce qui serait l'anéantissement de la société.

« l'égalité et le bonheur (1) ; c'est celui qui protége les « opprimés et qui extermine les tyrans ; mon culte c'est « celui de la justice et de l'humanité ! Je n'aime pas plus « qu'un autre le pouvoir des prêtres ; c'est une chaîne « de plus donnée à l'humanité ; mais c'est une chaîne « invisible, attachée aux esprits ; et la raison seule peut « la rompre (2). Le législateur peut aider la raison, « mais il ne peut la suppléer ; il ne doit jamais rester « en arrière, il doit moins encore la devancer trop vite. »

(ROBESPIERRE, *Lettres à ses commettants*, lettre VIII, nov. 1792.)

« Bientôt l'évangile de la raison et de la liberté sera « l'évangile du monde (3). »

(ROBESPIERRE, id. id.)

« L'un des plus habiles médecins de l'Europe dans « l'art de traiter la plus humiliante de nos maladies, « M. le docteur Willis a dit qu'il avait trouvé deux « genres de folies constamment rebelles à tous les ef- « forts de son art, *la folie d'orgueil et celle de reli- « gion* (4).

« Hélas ! les préjugés qui sont bien aussi une espèce « de démence (5), présentent précisément le même « phénomène. Ceux qui tiennent à la religion sont ter- « ribles (6) et tout observateur qui les a étudiés en est « justement effrayé. Un théologien anglais a posé, « comme une vérité générale, que jamais homme n'a « été chassé de sa religion par le raisonnement (7). « Never a man was reasonn'd out of his religion. »

(DE MAISTRE, *du pape*, t. II, p. 273.)

(1) Robespierre paya de sa vie cette affirmation du lien religieux. Le 9 thermidor fut la réaction des matérialistes... et c'est encore le matérialisme qui domine. Bourgeoisisme et religiosité sont incompatibles.

(2) Quelle admirable proposition ! Et celle qui va suivre ? Essayez donc de trouver mieux dans tout ce qui, depuis, a été prononcé aux tribunes législatives !

(3) Et cette prophétie sera réalisée avant qu'un siècle soit passé sur la tombe de son auteur. Un siècle est, en effet, bien peu de chose dans la vie humanitaire.

(4) Lecteurs ! ne croyez pas que ce soit un philosophe qui s'exprime ainsi, c'est de Maistre.

(5) Et de Maistre ne s'apercevait pas que la croyance en un Dieu incompréhensible, est le plus compréhensible des préjugés quand il existe en même temps que le pouvoir de raisonner.

(6) Terribles !... c'est bien le mot.

(7) Voilà une profonde vérité, et qui n'offre tout au plus qu'une exception

« Le but de la révélation n'est que d'amener l'esprit « humain à lire dans lui-même ce que la main divine y « traça ; et la *révélation serait* NULLE (1), *si la raison*, « après l'enseignement divin, N'ÉTAIT *rendue capable* « *de se démontrer à elle-même les vérités révélées* : « comme l'enseignement mathématique, ou tout autre « enseignement humain, n'est reconnu vrai et légitime « que lorsque la raison, examinant les nouveaux théo- « rèmes, sur la règle éternelle cachée dans le fond de « son essence, dit à la révélation humaine, VOUS AVEZ « RAISON, c'est-à-dire, *vous êtes la raison* (2). »

(DE MAISTRE, *examen de la philosophie de Bacon*, t. II, p. 28.)

« Les figures de Marie et de Jésus enfant ont tou- « jours été un grand levier entre les mains des mis- « sionnaires auprès des sauvages et des barbares. « L'orgueil philosophique, et un autre qui est son « frère, ne manqueront pas de crier à l'idolâtrie ; mais « ils n'y entendent rien. *L'idolâtrie est naturelle à* « *l'homme, et très-bonne en soi, à moins qu'elle ne soit* « *mauvaise* (3). »

(DE MAISTRE, id. id. p. 298.)

« Et les histoires nous apprennent que cela est quel- « quefois arrivé, lorsqu'au lieu du pain consacré, il a « paru de la chair ou un petit enfant entre les mains « du prêtre, etc. »

(DESCARTES, t. II des *Œuvres*, p. 87.)

« Pour faire voir que ce qui est un être par soi-même, « peut devenir un être par accident, les rats qui sont

par million. La nécessité sociale SEULE peut extirper les préjugés religieux. Mais il appartient à la raison de faire reconnaître que cette nécessité existe.

Ecoutez maintenant ce que de Maistre va nous dire.

(1) NULLE. Chrétiens ! vous l'entendez. C'est l'un des derniers pères de l'Église qui vous l'affirme.

(2) Il est impossible de condamner plus formellement toutes les prétendues révélations basées sur l'anthropomorphisme. Et malgré cela, voyez ce que de Maistre va dire et comment il fait usage du raisonnement.

(3) O de Maistre ! quand un homme comme vous n'a que de pareilles raisons à donner pour soutenir la foi chancelante, c'est que rien au monde ne peut l'empêcher de crouler.

Si vous voyez de Maistre raisonner ainsi, ne vous étonnez pas. Écoutez Descartes et voyez jusqu'où peut aller le raisonnement sous l'empire de la foi, de l'ignorance, de la vanité.

« engendrés ou faits par accidents d'ordures, sont « cependant des êtres par eux-mêmes (1). »

(DESCARTES, *lettre à M. Regius*, t. VIII, p. 577.)

« On a vu des hommes après une extraction du cer- « veau, vivre, se mouvoir et bien user de leur raison. »

(VICO, *de l'antique sagesse de l'Italie, traduction de M. Michelet*, t. II, p. 274.)

« Le vrai champ et subject de l'imposture sont les « choses incognues... Il advient de delà, qu'il n'est « rien cru si fermement que ce qu'on sait le moins (2); « ni gens si assurés que ceux qui nous content des « fables comme alchimistes, prognostiqueurs judi- « ciaires, chiromanciens, médecins, *et genus omne.* « Auxquels je joindrais volontiers, si j'osais, un tas de « gens, interprètes et contrôleurs ordinaires des des- « seins de Dieu (3). »

(MONTAIGNE, *Essais*, l. I, chap. XXXI.)

« Ou il faut se soumettre du tout à l'autorité de « notre police ecclésiastique, ou du tout s'en dis- « penser (4). » (Id. id. chap. XXVI.)

« Cette société officielle que j'ai décomposée et défi- « nie; cette société qui administre, qui juge, qui pro- « fesse, qui milite, qui avocasse, qui agiote, qui lé- « gifère, qui écrivasse, qui réquisitionne, qui joue et « qui polke; cette société qui est gangrenée d'irréli- « gion jusqu'à la moelle des os, elle ira, elle va, en « grande majorité, armée de toutes pièces et de toutes « armes, par-dessus comme par-dessous, à la sape du « christianisme. Elle n'en veut plus, elle n'en veut « plus (5). »

(M. DE CORMENIN, *Feu! feu!* p. 128.)

(1) Voulez-vous entendre maintenant le premier philosophe de l'Italie? Ecoutez-le.

(2) En effet, la foi réelle a pour expression : *Credo quia absurdum.*

(3) Au nombre desquels les révélateurs sont en première ligne.

(4) On ne croirait pas, si on ne le voyait pour ainsi dire sans exception, qu'il fût possible de se soumettre à la foi, qui est la croyance dans un autre, et de ne reconnaître que soi-même pour interprète de ce que l'on croit. C'est le comble du délire.

(5) Est-ce pour cela que l'auteur en veut? Demandez-lui d'acquiescer au précepte de Montaigne, de se soumettre *du tout à l'autorité de notre police ecclésiastique, ou du tout s'en dispenser*; et vous verrez ce que le gallican vous répondra.

Maintenant voyons Pascal, c'est une des colonnes de l'Église.

« Nous avons vu comment toutes les éditions ont « affaibli le scepticisme de Pascal ; elle n'ont pas moins « altéré le caractère de sa foi.

« Elle est bien loin d'être sans nuage. Pascal ne dis« simule point les difficultés que le christianisme pré« sente à la critique, si on s'engage dans l'étude des « textes sacrés, et à l'équité si on le compare avec les « autres religions.

« Pascal a tourné les figures de l'Ancien Testament « contre les juifs qui les ont prises à la lettre ; mais il « avoue qu'il y a des figures qui ont pu tromper les « juifs et qui semblent un peu *tirées par les cheveux*. « Msc. p. 159. — Port-Royal lui fait dire : (chap. XII, « B., 2e partie IX, 1.) Il y en a d'autres qui semblent « moins naturelles.

« Port-Royal (chap. XVII, B. 2me partie, VI-1, 9.) Je « veux qu'il y ait dans l'Écriture des obscurités.

« Pascal (Msc. p. 156.) *Je veux qu'il y ait des obs« curités aussi bizarres que celles de Mahomet* (1). »

(Rapport à l'Académie française sur la nécessité d'une nouvelle édition des Pensées de Pascal, par M. Cousin.)

« La servitude du doute et de l'incrédulité, ce joug « fatal de notre époque, tombe et s'efface peu à peu « devant le pressentiment confus d'un spiritualisme « raisonné et d'une foi intelligente (2). »

(M. REYBAUD, *Les réformateurs contemporains*, p. 206.)

« Si credis, cur ergo rationem requiris, quæ potest « efficere, ne credas? Si vero rationem quæris, et « quærendam putas, ergo non credis (3). »

(LACT., *Divin. instit.*, II, 6.)

« On savait alors, parce que l'on croyait (4)... Autre « temps, autres idées. On n'a plus rien su, puisqu'on « a douté de tout (5). On a douté en religion, en morale,

(1) Il paraît que Pascal n'avait pas plus de foi que saint Thomas.

(2) Une foi intelligente ! C'est comme si on disait une *science aveugle*. Suivez donc le précepte de Montaigne, précepte que du reste Lactance avait énoncé d'une manière infiniment plus énergique et que nous allons rapporter.

(3) Sortir de ce dilemme est d'un fou. Dans ces limites à peine s'il existe un individu sur cent mille qui ne soit pas fou. Et nous demandons à n'être lu que par ceux qui ne peuvent pas, rationnellement, être accusés de folie. C'est nous contenter de bien peu de lecteurs ; et ce peu suffirait.

(4) Voilà le pendant de la foi intelligente de M. Reybaud.

(5) Alors c'est qu'on s'est aperçu que l'on savait mal. Car il faut être com-

« en politique (1), même en principe de littérature et de « goût. On a douté de tout ce que les meilleurs esprits « avaient cru savoir, et de l'existence de l'esprit lui- « même (2); alors on a demandé des lumières à l'homme, « parce qu'on n'en reconnaissait plus dans la société (3). « Après avoir rejeté l'expérience (4), il a fallu tenter « des épreuves (5) ; et, dans cet aveuglement général (6), « on a de toutes parts appelé la vérité qui éclaire les « esprits, comme on demande des lumières pour rem- « placer le jour quand la nuit est venue (7). »

(BONALD, *De l'opposition et de la liberté de la presse*, p. 149.)

« Hé bien, dit Cotta, le tour que prendra notre con- « versation en décidera. Mais avant que d'en venir au « fait, j'ai un mot à vous dire sur ce qui me regarde. « Car votre autorité, Balbus, et l'exhortation que vous « m'avez faite en finissant de me ressouvenir que j'étais « Cotta et Pontife, ne font pas une légère impression « sur mon esprit. Par là, vous avez voulu, je crois, me « porter à défendre la religion et les cérémonies qui

plétement fou pour douter de ce que l'on sait bien. Qui doute que ce qu'il appelle ún, soit ce qu'il appelle un?

(1) Et en morale, en politique et en religion, Bonald a douté autant que personne, s'il n'a pas fait plus que douter. Il dit qu'il ne peut vouloir à moins que Dieu ne veuille qu'il veuille. Si cela est, politique, morale et religion ne sont que de véritables rien du tout.

(2) Quand on ne doutera plus de l'existence réelle de l'esprit, ou, pour parler clairement, de l'âme, on ne doutera plus de rien au moral. A entendre Bonald, on dirait que ne pas douter de l'existence réelle de l'âme est peu de chose. Tout est cependant là, et en dehors il n'y a plus que des déductions.

(3) Et cela paraît assez raisonnable.

(4) L'expérience de quoi? l'expérience du mauvais raisonnement? Mais ce n'est pas déjà si mal fait.

(5) C'est-à-dire de nouveaux raisonnements? Cela n'est pas encore déraisonnable. Seulement, il faudrait profiter de l'expérience et ne pas tenir un raisonnement pour bon, avant de s'être convaincu qu'il est incontestable. Surtout, quand on ne peut trouver un pareil raisonnement, il ne faudrait point avoir la sotte vanité d'en conclure que, puisqu'on n'a pas pu le trouver, l'humanité est incapable de le découvrir. Ce qui serait raisonnable alors serait de dire : *Je ne sais pas.*

(6) Être aveugle parce qu'on voit qu'on est dans l'erreur? Mais c'est auparavant qu'on était aveugle.

(7) Ou plutôt comme on demande du jour pour voir quand sortant de la cécité par l'abaissement des cataractes, on se reconnaît capable de profiter de sa lumière.

« nous sont venues de nos ancêtres. Certainement je « les ai toujours défendues, et les défendrai toujours ; « et jamais nul discours, ni de savant, ni d'ignorant, « ne me fera écarter de ce que nos pères nous ont en- « seigné touchant le culte des Dieux immortels. En « matière de religion, je me rends à ce que disent les « grands pontifes, Coruncanius, Scipion et Scévola, « et non pas aux sentiments de Zénon ou de Cléanthe « ou de Chrysippe. Je préfère ce qu'en a écrit Lélius, « qui était un de nos AUGURES, et un de nos sages, à « tout ce que les plus illustres stoïciens m'en vou- « draient apprendre (1). Et comme la religion du peuple « Romain a d'abord consisté dans les auspices et dans « les sacrifices, à quoi l'on a depuis ajouté ces prédic- « tions qui, en conséquence des prodiges, sont expli- « quées par les interprètes de la Sybille, ou par les « Aruspices ; j'ai toujours cru qu'on ne devait rien mé- « priser de ce qui a rapport à ces trois chefs. Je me « suis même persuadé que Romulus, par les auspices « qu'il ordonna, et Numa par les sacrifices qu'il éta- « blit, avaient jeté les fondements de Rome qui sans « doute n'aurait pu s'élever à ce haut point de gran- « deur, si elle ne s'était assuré, par son culte, la pro- « tection des Dieux.

« Voilà donc Balbus, ce que je pense, et comme Pon- « tife, et comme Cotta. Mais vous, en qualité de philo- « sophe, amenez-moi à votre sentiment par la force de « vos raisons. Car un philosophe sait me prouver la « religion, qu'il veut que j'embrasse ; au lieu que j'en « dois croire (2) là-dessus nos ancêtres *même sans* « *preuves* (3).

« Et quelles preuves exigez-vous de moi, lui de- « manda Balbus ?

« Vous avez proposé quatre articles, lui dit Cotta. Le « premier, qu'il y a des Dieux ; le deuxième quels sont « ces Dieux ; le troisième, qu'ils gouvernent l'univers ; « le quatrième, qu'ils veillent en particulier sur les

(1) Voilà la foi dans toute sa pureté. Aussi Cicéron a bien soin de s'en moquer quand elle a d'autre but que de maintenir le vulgaire dans l'ignorance. C'est le même Cicéron qui ne comprend pas que deux augures puissent se rencontrer sans rire.

(2) C'est à propos de ce *j'en dois croire* que Lactance a énoncé le dilemme que nous avons cité.

(3) Sans preuves ne suffit pas. C'est malgré les preuves que la croyance est erronée qu'il faut dire. Le *credo quia absurdum* est la seule bonne expression d'une foi véritable.

« hommes. Telle a été, si je ne me trompe, notre divi-
« sion, etc., etc., (1). »

(CICÉRON, *De la nature des Dieux*, l. III.)

« Tant qu'une opinion est universellement admise (2), « l'universalité de croyance se sert à elle-même d'ar- « gument et de preuve ; dès que cette même opinion « est attaquée, la foi antérieure ne prouve plus rien ; « il faut subir le raisonnement. L'ignorance, quelque « vieille et excusable qu'elle soit, ne prescrit pas contre « la raison. »

(M. PROUDHON, *Lettre à M. Blanqui sur la propriété*).

« Je ne crois plus, je sais ou j'ignore (3). »

(Id. ibid. p. 143).

« Notre vérité de maintenant (4), *ce n'est pas ce qui* « *est, mais ce qui se persuade à autrui :* comme nous « appelons *monnoye*, non celle qui est loyale seule- « ment, mais la fausse aussi qui a mise (5). »

(MONTAIGNE. *Essai*).

« On n'a point tort quand on a tort, mais quand on « ne sait pas insinuer ou imposer aux autres l'idée « qu'on a raison (6). »

(M. LEMESLE. *Misanthropopanutopie*, p. 31.)

« Je ne redeviendrai incrédule que quand on m'aura « démontré que le christianisme est incompatible avec « la liberté; alors je cesserai de regarder comme

(1) Et le résumé de l'ouvrage est qu'il n'y a pas de Dieu. Chacun sait que Cicéron, comme toute l'antiquité, était matérialiste. Le songe de Scipion, etc., n'était chez lui que de la poésie.

(2) Cela n'arrive jamais que pour autant que l'examen est compressible. Une fois l'examen devenu incompressible, il n'y a plus d'opinion universellement admise ; c'est alors à la vérité seule et à la vérité démontrée que peut appartenir cette universalité.

(3) Cette déclaration est admirable. Mais en époque d'ignorance il faudrait ajouter : « *Et nous ne savons rien.* »

(4) *De maintenant...* Vous voyez que Montaigne ne désespérait point de la vérité.

(5) Il est impossible de mieux déclarer que l'on est en époque d'ignorance.

(6) C'est une pure traduction de ce qui précède. C'est la déclaration qu'on ne sait rien, et que la force brutale imposée comme étant force morale est nécessaire à l'existence de l'ordre.

« véritable une religion opposée à la dignité de
« l'homme (1). »

(M. DE CHATEAUBRIAND. Préface de l'*Essai historique*, édition de 1826).

« Il y a une analogie sensible entre l'enfance de l'es-
« pèce, et l'enfance de l'individu à cette époque où les
« songes se confondent avec les réalités. »

(JÉRÉMIE BENTHAM. *Traité des preuves judiciaires*, t. II, p. 196).

« Ce qui correspond à croire des choses improba-
« bles (2), c'est de faire des choses extravagantes. »

(Id., id., p. 214).

« Un fou, un fanatique, ne savent pas douter (3). »

(Id., id., p. 246).

Donnons maintenant un exemple de foi religieuse.

(1) Ce passage est d'un honnête homme. Néanmoins, quand on ose faire une pareille proclamation, on peut croire avoir de la foi, mais en réalité on n'en a plus. Si M. de Châteaubriand était moins poëte, il reconnaîtrait que Dieu et liberté sont incompatibles. Nous avons, du reste, été dans la même erreur, quand jadis nous prenions pour épigraphe DIEU ET LIBERTÉ. Mais achevons la citation et voyons ce qui a retenu l'illustre poëte dans les langes du christianisme.

« Quelle que fût ma douleur, dit-il, il faudrait bien reconnaître malgré
« moi, que je me repaissais de chimères; j'approcherais avec horreur de
« cette tombe, où j'avais *espéré* trouver le repos et non le néant. »

Voilà cette cause. M. de Châteaubriand ne voit d'alternative, que la révélation ou le matérialisme. Il n'y a pas de doute que, entre l'un et l'autre, il n'y a qu'un fou qui puisse hésiter.

Nous avons souligné le mot *espéré*. L'espérance, dans ce cas, est incompatible avec la foi. L'espérance n'est alors que le masque du scepticisme.

Nous venons de citer un passage de l'illustre écrivain qui soumet la foi à la raison. En voici un autre en sens inverse. Tous les deux sont de la même époque.

« Sous le rapport religieux, la réformation (c'est l'usage de la raison) con-
« duit à l'indifférence ou à l'absence complète de foi. La raison en est que
« l'indépendance de l'esprit conduit à deux abymes : le doute et l'incré-
« dulité. »

(*Essai sur la Littérature anglaise*).

Voilà comme on varie quand on n'a que des opinions qui changent comme la température et l'atmosphère.

(2) Le terme est poli. *Absurde* aurait été plus conforme à la justice.

(3) Et vous, Jérémie Bentham, qui affirmez le matérialisme, quelle est la raison qui vous empêche de douter?

« Vous aimez, Seigneur, mais sans trouble ni passion; vous
« êtes un Dieu jaloux, mais calme dans sa jalousie ; vous
« vous repentez, mais sans affliction ; vous entrez en colère,
« mais sans vous émouvoir ; vous changez vos ouvrages,
« votre conseil ne change point ; vous recouvrez ce que
« vous n'avez point perdu ; toujours riche, vous êtes avide de
« gain ; vous exigez qu'on vous rende avec usure n'étant
« point avare, et vous vous faites débiteur lorsqu'on vous
« donne ; et cependant possède-t-on quelque chose qui ne
« soit à vous? ce que l'on vous a donné, vous le rendez, ne
« devant rien à personne ; et sans éprouver aucune perte
« vous remettez ce qu'on vous doit. »

(SAINT-AUGUSTIN, *Confessions*, liv. I, ch. IV.)

Il faut être fou pour parler ainsi, et quiconque ne parle point ainsi n'a pas de foi.

« La sagesse est une chose d'une grande étendue : *elle ne*
« *peut se loger que dans un lieu entièrement vide.* — Pour la
« recevoir, il faut débarrasser son esprit de tout ce qu'il
« peut contenir de superflu. »

(SÉNÈQUE, *Epitr.*, LXXXVIII. — *Id. ibid.*)

C'est vrai. Voyons comment celui qui, il y a peu d'années encore, était le plus ardent défenseur de la foi religieuse, s'est débarrassé du superflu et cherche à en débarrasser ceux qui s'en trouveraient encore embarrassés.

« Nous devons expliquer quels motifs nous ont décidé
« après de longues hésitations à communiquer, pour ainsi
« dire à tous, ce qui, uniquement destiné d'abord à fixer nos
« propres idées, n'était qu'une sorte de secret entretien avec
« nous-même (1).

« Il s'est opéré, on le sait, un changement dans nos con-

(1) Dans le cours de ce chapitre, nous examinerons longuement l'ouvrage dont ce passage est tiré. Personne plus que M. de Lamennais n'a étudié le christianisme, les révélations et les philosophies. De plus, quiconque ne sera point imbu de préjugés de partis, et surtout quiconque aura connu l'auteur,

« victions (1), et ce changement, déterminé par des ré-
« flexions nouvelles, déterminées elles aussi par un devoir
« rigoureux, plusieurs ont cru pouvoir l'attribuer à des
« causes qui, si elles avaient quelque réalité, porteraient
« une grave atteinte à notre conscience et à notre honneur.
« Nous n'avons, durant des années, opposé que le dédain
« à ces indignes inculpations. Maintenant ce dédain ne suffit
« plus : il faut montrer avec quel soin, avec quelle atten-
« tion scrupuleuse nous examinâmes, à l'époque indiquée
« dans les *Affaires de Rome*, les importantes questions d'où
« dépendent notre foi comme homme et notre conduite
« particulière dans la position difficile qu'on nous avait
« faite. Qu'en cherchant le vrai de toute notre âme, nous
« nous soyons néanmoins trompé, cela peut être, et ce
« n'est pas la vérité de notre conviction que présentement
« nous avons à cœur d'établir, mais sa sincérité. *Le juge-
« ment appartient à une plus haute raison que celle d'aucun
« individu* (2), et si, dans les circonstances où nous nous
« trouvions, la nôtre dut être notre guide, nous ne l'of-
« frons certes pour règle à personne. Entre nous et ceux
« qui jugent autrement que nous, le temps prononcera (3).

ne lui refusera jamais la plus exacte probité et le courage de se sacrifier à ses convictions du moment.

Ses convictions ont varié, il est vrai, et probablement varieront encore. Mais, pendant l'époque d'ignorance, ces variations sont en raison directe de la sincérité et de l'amour de la vérité chez quiconque n'a point la force nécessaire pour rester au sein du véritable scepticisme.

(1) Nous verrons dans le cours de cet examen que M. de Lamennais n'a que des convictions négatives, et aucune positive. C'est encore là le propre de l'époque dans laquelle il se trouve.

(2) Une fois que l'on a prononcé cette proposition négative de la possibilité d'arriver à la vérité, on a renoncé à la raison. Dans ce cas, on ne fait que changer de foi, que passer de la foi religieuse anthropomorphe à une foi panthéiste prétendue religieuse, et qui n'est autre, vis-à-vis de la raison, qu'un matérialisme dont un honnête homme comme M. de Lamennais ne se rend pas compte à lui-même.

(3) Si le jugement appartient à une plus haute raison que celle d'aucun in-

« Et qu'on ne dise point que nous aurions dû nous en rap-
« porter à l'autorité que nous aurions reconnue, défendue
« jusqu'alors : car c'était cette autorité même qu'en ce
« moment nous avions à examiner, dont nous devions dis-
« cuter les titres, afin de ne pas agir au hasard et témérai-
« rement (1) ; et cet examen, logiquement indispensable pour
« tous, à moins de se soumettre aveuglément (2), implique
« deux choses, un moyen de l'effectuer, lequel ne peut être
« que la raison (3), et un résultat qui ne peut être que
« l'adhésion à ce que la raison a jugé vrai (4). Par où,
« pour l'observer en passant, l'on voit déjà que, quoi
« qu'on fasse, la raison est toujours nécessairement la base

dividu, et si tout prononcé surnaturel est une folie, comment le temps prononcera-t-il ? M. de Lamennais est un écrivain admirable, un vigoureux athlète pour détruire. Mais il est bien faible quand il s'agit d'établir ou de justifier des convictions positives qu'il prétend avoir et qu'il n'a pas. S'il en avait, personne mieux que lui ne saurait les défendre. Vous allez voir comme il va devenir fort dès qu'il s'agit d'attaquer l'autorité.

(1) Du moment que le jugement n'appartient à aucun individu, ce qui signifie que la vérité rendue incontestable vis-à-vis de la raison n'est point du domaine de l'humanité, vous agirez toujours au hasard et témérairement. Au hasard, car vous ne serez jamais sûr de la vérité; témérairement, car vous ébranlez la foi, base de l'ordre, sans la remplacer par la vérité dont vous niez l'existence sociale; livrant ainsi les individus au scepticisme, et la société à l'anarchie.

(2) De bonne foi, ne vaut-il pas mieux se soumettre aveuglément quand il est impossible de connaître la vérité, que d'établir autant d'autorités que d'individus et se réduire ainsi à se manger nécessairement les uns les autres ? De bonne foi, qui se refusera à avouer qu'en époque de compressibilité d'examen M. de Lamennais eût été brûlé avec toute justice?

(3) Vous venez de déclarer que la raison de tout individu est impuissante; et ailleurs, vous dites vous-même que des majorités décidant du bien et du mal, c'est une monstruosité. Ailleurs vous maudissez avec raison tout système parlementaire. Que voulez-vous donc ? Logiquement vous n'en savez rien.

(4) Mais une raison qui a déjà jugé que le jugement ne peut appartenir à un individu quelconque, que la vérité n'est point de notre domaine, et qui se permet de juger, est une raison qui déraisonne. Ensuite acceptons ce résultat. Il y en aura autant que d'individus; et le résultat social de ces résultats individuels sera l'anarchie. Ce n'est certainement point cela que vous croyez raisonnable.

« de la foi (1); et ici, par foi, nous entendons le volontaire « assentiment (2) à une doctrine imposée par une autorité « antérieure. . . . .

. . . .

. . . . (3).

« En un temps où les vérités, même les plus fondamen- « tales (4), sont malheureusement ébranlées, il se fait dans « les esprits un travail extraordinaire, car la vérité c'est la

(1) Tâchez d'être clair : en époque d'ignorance, la raison des plus éclairés en fait d'ordre social, montre que, tant que la vérité n'est point connue, il faut que les masses acceptent comme vérité ce qui est en problème. Alors on leur inculque comme vérité ce qui est nécessaire à l'existence de l'ordre; cette croyance se nomme foi, et l'on soutient la foi au moyen de la force que l'on s'arroge par cette même foi. Si vous voulez, la raison est alors la base de la foi; mais c'est la raison de quelques-uns basée sur la force. En époque de connaissance, la vérité est soutenue par la raison de tous, et alors force et vérité sont nécessairement unies.

(2) L'assentiment paraît toujours volontaire aux préjugés inculqués par l'éducation; mais ce volontaire est illusoire aussi longtemps que l'examen est compressible. En effet, osez alors refuser votre assentiment, vous êtes brûlé. Y a-t-il là assentiment volontaire? Aussi du moment que les bûchers sont étéints, tout assentiment s'anéantit progressivement.

(3) Notre examen sera long, nous en avons prévenu. Et cependant nous serons aussi bref que possible. Nous invitons nos lecteurs à voir dans l'original les articles que nous passons. C'est une bonne étude à faire.

(4) Parler de vérités fondamentales après avoir dit qu'il n'y a pas de vérité exempte d'erreur, c'est parler pour ne rien dire. Pour M. de Lamennais Dieu n'est pas même une vérité; et certes ce n'est point là ce dont nous le blâmons. Mais, comme, selon lui, il n'y a que cette vérité, prouvons qu'il n'y croit pas.

M. de Lamennais nie toute révélation qui ne dérive point de la raison, toute révélation surnaturelle, nous en donnerons mille preuves. Dès lors, M. de Lamennais est un déiste ou un matérialiste, ou un spiritualiste comme nous, déclarant ouvertement l'absurdité de Dieu. M. de Lamennais dit croire en Dieu, M. de Lamennais est donc un déiste ou le langage n'a pour lui aucune valeur.

Maintenant, écoutons-le :

« Suivant l'heureuse et profonde expression de Schelling, le déiste est un « athée poltron. »

(*Discussion critique, etc.*, p. 123).

M. de Lamennais est un déiste. Donc, et de son aveu, il n'est lui-même qu'un athée poltron.

« vie (1), et cette vie qui manque on là cherche de toutes « parts avec anxiété (2). Elle est encore dans le monde, sans « quoi le monde périrait, elle est en ceux mêmes qui la « cherchent, mais obscurcie, cachée par des erreurs par- « tielles ; car l'erreur appartient à la condition humaine, « nul siècle n'en est entièrement exempt, et le progrès con- « siste à l'éliminer (3) à mesure que, la lumière croissant, « on avance dans la connaissance (4) des effets et dans la « conception des causes (5). C'est ainsi que les sciences se « développent (6) et que se développent la religion elle- « même qui est science aussi, la science de Dieu et celle de « ses œuvres (7), la législation éternelle des êtres et de

(1) Nous en demandons pardon à M. de Lamennais, mais cette proposition n'est que de la poésie ou du galimatias. Comment, la vérité exempte d'erreur n'appartient pas à l'humanité et vous voulez que la vérité soit sa vie? L'erreur l'est donc aussi? Tout cela c'est parler pour ne rien dire; c'est mâcher à vide. Le fait est que la vérité est si peu la vie de l'humanité, que pendant l'époque d'ignorance, la vérité lui est mortelle et qu'il faut brûler ceux qui la proclament, pour que l'ordre puisse exister.

(2) Notre époque n'est point encore arrivée à ce point, et M. de Lamennais moins que tout autre. Pour y arriver, il faut avoir dit : je ne possède pas la vérité et je crois que la vérité peut être possédée. Or M. de Lamennais, en affirmant que la vérité n'est point du domaine de l'humanité, refuse de dire *je ne sais pas*, et se trouve à une distance infinie de ceux qui voudraient chercher la vérité.

(3) S'il vous est impossible de distinguer la vérité de l'erreur, comment savez-vous si ce n'est la vérité qui est éliminée et si l'erreur ne va point continuellement croissant ? Tout cela n'est pas même de la poésie.

(4) Comment ! ces lumières croissent et en même temps les vérités même les plus fondamentales sont ébranlées ? Belles lumières !

(5) En dehors de la vérité, de la vérité absolue, il est impossible de distinguer une cause réelle d'une cause apparente ; il est même impossible de savoir s'il y a des causes réelles ou si tout n'est que phénoménal.

(6) Au physique, il n'y a pas de science proprement dite ; au moral, il n'y en a pas encore. La science est la connaissance de la vérité. Dès que la vérité est inaccessible à l'humanité, la science l'est également. Soyez donc d'accord avec vous-même.

(7) Vous voyez que M. de Lamennais ne se croit point athée. Pour lui aussi la religion n'est point le lien d'une vie à une autre, mais la connaissance de Dieu, c'est-à-dire la connaissance de *rien* selon lui-même.

« l'homme particulièrement (1). Une, invariable dans « son essence (2), elle revêt, durant le cours des âges, des « formes relatives au degré où on la connaît et à la manière « dont on la conçoit, formes changeantes dès lors comme la « conception même qui va sans cesse se développant (3); « et pour expliquer complétement ces états divers de la « *même* religion *identique*, il faut tenir compte encore de « mille circonstances extérieures qui tendent soit à l'épurer, « soit à la corrompre (4), surtout comme institution « publique (5). Son mouvement général n'est cependant « que le mouvement de l'esprit humain, et le christianisme « qui résuma les progrès antérieurs (6), soumis aussi à cette « loi suprême (7), a subi dans ses diverses phases, et « continue de subir des modifications dépendant égale- « ment du progrès accompli sous son influence (8). Mainte- « nant il tend à rentrer, par l'idée la plus nette qu'on s'en « fait, dans le cercle des *lois naturelles de l'homme* (9);

(1) Ceci est du panthéisme. Mais le panthéisme de l'auteur sera mis plus à jour au § suivant.

(2) C'est de la religion qu'il s'agit, de la science de Dieu, de la connaissance du rien. Ne perdez rien de ces belles propositions.

(3) Vous voyez qu'adorer les ognons, les bêtes, les hommes, Jéhova, Dieu, c'est toujours la même chose. Et en effet, c'est aussi absurde l'un que l'autre. Mais en époque d'ignorance, ces différents absurdes sont nécessaires.

(4) Comment savez-vous si ce que vous appelez *épuration* n'est point corruption, et *vice versa?*

(5) Voilà la religion livrée aux législateurs. Dans quel dédale nous voilà tombés!

(6) Voilà le christianisme, un développement du culte de l'ognon.

(7) Vous voyez que le christianisme de M. de Lamennais est tout ce qu'on veut. Si demain les partisans de Brama venaient nous imposer leur panthéisme, le culte de Brama deviendrait pour nous un développement du christianisme. Dites donc que le lien religieux est nécessaire à l'existence de l'ordre, et que les variations relatives au moyen de faire accepter ce lien comme vrai, dépendent de milliers de circonstances, toutes elles-mêmes sujettes du caprice du plus fort.

(8) Si le christianisme n'est que l'expression de l'état de la science, il n'est pas influent, mais résultat d'influence. Il est vrai que dans le panthéisme tout est action et réaction. C'est comme chez les capucins de cartes.

(9) Qu'est-ce que les lois naturelles de l'homme? Sont-elles physiques?

« lois divines au plus haut degré (1), puisqu'elles émanent « de Dieu et nous unissent à Dieu (2) hors duquel nulle vie, « nulle existence possible (3). Ces lois en effet seraient-elles « plus divines, si elles *n'avaient aucune relation immédiate « à notre nature* (4), si elle n'en étaient pas les lois essen- « tielles et propres? Quelqu'un le dira-t-il, le pensera-t-il? « Et puisque le christianisme, considéré à ce point de vue, « n'a jamais pu ne pas être (5) ; qu'immuable en soi, il varie « seulement dans ses formes relatives à l'avancement de la « science (6), à l'évolution progressive de l'humanité « dans le vrai (7) ; son unité, sa perpétuité, son universa- « lité (8) sont établies universellement. Les nombreuses dif- « ficultés, *les contradictions absolues* qu'enfante l'hypothèse « d'un ordre surnaturel (9) disparaissent ; et bien que l'au-

sont-elles morales? y a-t-il du moral plus qu'en apparence? comment le sait-on si on ne peut rien savoir, etc., etc. Voilà en effet une idée bien nette.

(1) Ces lois dérivent-elles de la divinité du déiste qui est un athée poltron?

(2) Est-ce au Dieu de Schelling?

(3) Panthéisme : effet de l'éducation des classiques grecs et latins.

(4) Les lois naturelles de l'homme qui pourraient n'avoir aucune relation immédiate à notre nature, voilà une proposition que M. de Lamennais a écrite sans y penser. A chaque instant on en trouve de pareilles chez lui. Est-ce manque d'intelligence? Nullement. C'est le désir d'écrire sur ce dont il n'a aucune idée nette. Vous trouverez cela à chaque instant aussi chez Platon, chez Aristote, chez M. Cousin ; et certes là ce n'est point manque d'intelligence.

(5) Et pourquoi appeler *christianisme* ce développement d'enfance sociale, ce développement de toutes les folies possibles plutôt que de l'appeler fétichisme, paganisme, bouddisme, etc.? En vérité c'est inconcevable.

(6) Vous voyez que toutes les philosophies possibles ont été chrétiennes, le matérialisme inclusivement. Quel dommage qu'un homme comme M. de Lamennais n'ait pas réfléchi qu'un raisonnement sur la religion, sur la société, devait être aussi sévère qu'en mathématiques, sous peine de n'être que du galimatias!

(7) Dans le vrai! Malheureux homme, vous dites qu'il n'y en a pas. Dites donc qu'en fait de bonheur social du plus grand nombre, l'enfance de l'humanité se développe progressivement dans le mal, dans l'erreur; et que ce n'est qu'à force de mal que le besoin du bien général se fait sentir.

(8) Convenez que voilà un singulier catholicisme.

(9) Vous voyez que M. de Lamennais répudie tout ordre surnaturel, toute révélation qui ne dérive point du raisonnement. M. de Lamennais dit en outre croire en Dieu et à la création. Si ce n'est point là être *déiste* les mots n'ont plus de valeur.

« torité, la majesté de la religion aient été affaiblies (1), « cette majesté n'en est que plus auguste, et cette autorité « plus grande parce qu'elles s'identifient à l'autorité, à la « majesté de la puissance créatrice elle-même.

« C'est uniquement sur cette radicale et décisive ques- « tion d'un ordre surnaturel que porte la discussion ins- « tituée dans les fragments qui suivent. On y verra pour- « quoi nous ne saurions admettre un pareil ordre de « dispensation, qui nous semble opposé aux lois essen- « tielles de Dieu et de la création, comme aussi on peut voir, « dans l'*Esquisse d'une philosophie* (2), de quelle manière « nous comprenons que la religion, qui n'est pour l'homme « que l'ensemble des conditions de la vie supérieure, de la « vie intellectuelle et morale, rentre dans l'enceinte des « pures lois naturelles (3).

« Cette doctrine pleine de paix, d'harmonie et d'amour, « aussi éloignée de l'indifférence que du fanatisme persécu- « teur (4), ne sera cependant pas écoutée de quelques- « uns sans colère. Mais que prouve la colère (5) ? qu'établit- « elle? que renverse-t-elle? N'en faut-il pas toujours re- « venir à un examen calme (6) ? Quand est-ce que la raison,

(1) Ne croyez pas que M. de Lamennais se moque ici de la religion. Non ; il est de bonne foi.

(2) Ainsi, il est clair que M. de Lamennais répudie toute foi, toute révélation, et cependant, croit en Dieu et à la création. Quand à l'*Esquisse d'une philosophie*, nous en parlerons dans le courant de ce chapitre ; et nous y verrons les doctrines panthéistes dans toute leur pureté.

(3) Ce n'est pas clair. Mais s'il y a là quelque chose de perceptible, c'est du matérialisme ayant sa base en Dieu.

(4) Elle conduirait à l'indifférence par la négation de pouvoir atteindre à la vérité, si l'anarchie à laquelle elle aboutit plus vite encore ne la rendait source de toutes les persécutions et de tous les crimes. L'auteur ne s'en doute pas; mais le fait n'en est pas moins évident pour quiconque raisonne sévèrement.

(5) C'est vrai. La colère est de l'enfantillage. Mais pour l'erreur ce n'est point la colère qui est le plus à craindre.

(6) Maintenant oui. Mais il n'en a pas toujours été de même. Et c'est cette possibilité d'examen qui est la source de l'anarchie dans laquelle nous nous trouvons. Du reste, heureuse anarchie de laquelle doit naître la vérité.

« en lutte avec la force, avec les habitudes enracinées par
« l'éducation, les idées transmises, les préjugés héréditaires,
« n'a pu triompher de toutes les résistances intéressées et
« passionnées (1)? Qui jamais arrêta l'esprit humain dans sa
« marche incessante (2)? Quoi qu'on fasse, l'erreur passe, le
« vrai seul demeure (3). Cherchons donc, de bonne foi, le
« vrai pour le vrai seul (4). N'y a-t-il pas dans sa possession
« une joie inénarrable, une joie qui surpasse toutes les
« joies (5)? Malheur à qui n'aspire pas uniquement à
« lui (6)! En lui sont toutes choses désirables, en lui sont
« tous les biens, car le bien c'est le vrai embrassé par
« l'amour, uni à notre être qu'il pénètre; c'est Dieu en
« nous (7).

(M. DE LAMENNAIS. *Discussions critiques et pièces diverses sur la religion et la philosophie*, préface.)

« Rien de plus rare chez les hommes que l'amour réel de
« la vérité; et cependant quel intérêt ont-ils à s'abuser sur
« elle (8)? Évidemment leur conviction ne la change en

(1) Voilà bien la plus singulière proposition qui jamais ait été faite. Jamais encore la raison n'a triomphé de la force; et c'est au point que jusqu'à présent la raison n'a jamais eu d'autre critérium que la force. De pareilles idées appartiennent à la philosophie poétique.

(2) Est-ce la marche incessante pour ébranler les vérités les plus fondamentales?

(3) Comment, l'erreur passe? Et vous dites que rien n'est exempt d'erreur? Comment, le vrai seul reste? Et vous dites que le vrai n'est pas de notre domaine?

(4) Et si vous le rencontrez comment le connaîtrez-vous?

(5) Qu'en savez-vous puisque vous affirmez que vous ne pouvez atteindre le vrai, que rien n'est exempt d'erreur, etc., etc.?

(6) Supposons. Mais qu'est-ce que le vrai? On dit maintenant qu'il n'y a de vrai, de *positif* que l'argent. Et chacun aspire à en avoir. Ce n'est pas le vrai, dites-vous. Alors dites donc ce que c'est, mais clairement et de manière à ce que tout le monde comprenne.

(7) Nous en demandons pardon à M. de Lamennais, mais cette fin est du galimatias panthéiste que M. Pierre Leroux admirera sans doute sous le nom d'*idéal*. Nous parlerons aussi de l'idéal dans le courant de ce chapitre.

(8) C'est la même chose chez les enfants. Pendant l'époque d'ignorance, les hommes ne sont que des enfants.

« aucune manière : qu'on la rejette ou qu'on l'admette, elle « reste ce qu'elle est. Ce peu de souci du vrai (1) apparaît « principalement dans les discussions religieuses ; car « voici ce qui se passe d'ordinaire en ceux qui s'enga- « gent dans ces discussions. Ils ne disent point (2) : Je ne « me rendrai pas à la vérité certaine, ils répugneraient à « cette énormité ; mais, parlant de la *supposition* pour eux « indubitable, que leur croyance est certainement vraie, « au lieu de l'examiner en vertu de principes différents « d'elle-même, ils jugent de toutes choses d'après elle, « appellent vrai ce qui y est conforme, faux ce qui y est « opposé, et cela souvent avec une bonne foi qui leur fait « une pleine illusion sur le vice pourtant assez apparent « de ce paralogisme absurde. Cette disposition de l'esprit, « qu'il ne s'avoue pas, que quelquefois même il ne soup- « çonne pas, tant elle lui est intime, est surtout commune « en ceux dont la foi repose sur une autorité extérieure « réputée infaillible (3). Elle provient de l'opinion, inculquée « de bonne heure, qu'on ne saurait sans blesser la cons- « cience, mettre seulement en doute ce qu'enseigne cette au- « torité (4). Les controverses alors irritent plus qu'elles n'é- « clairent (5). Toutefois tôt ou tard la lumière se fait, elle pé-

(1) On n'a de souci que de ce dont on a besoin ; et avant l'incompressibilité de l'examen, le vrai n'est pas socialement nécessaire, au contraire il est nuisible. Après que l'examen est devenu incompressible, l'anarchie, l'excès d'anarchie rend seul le vrai socialement nécessaire.

(2) Ecoutez : M. de Lamennais va se peindre d'après nature.

(3) C'est vrai. Mais cette disposition est peut-être plus tenace encore chez ceux qui croient en eux-mêmes avant d'avoir un critérium de vérité incontestable vis-à-vis de la raison de chacun.

(4) Les classiques grecs et latins sont autorité pour les jeunes gens qui les étudient et y puisent le panthéisme.

(5) Jamais controverse n'est utile. La controverse ne peut exister qu'entre deux personnes qui *croient savoir*. Deux personnes qui croient savoir sont deux sots personnages ; et deux sots personnages ne donnent jamais naissance à la vérité.

« nètre à travers les préjugés les plus épais (1), et un jour « arrive où l'état de l'intelligence a changé par une lente « réaction des lois de l'intelligence même. »

(*Id.*, *id.*, page 31.)

« Conçoit-on la foi sans un objet de la foi aperçu par l'in- « telligence (2)? Et croire ainsi, n'est-ce pas ne rien croire « effectivement? Que si, comme on ne peut douter que ce « soit le cas le plus fréquent, l'idée interne qui est l'objet de « la foi, varie dans les divers esprits, où est l'unité de la « foi? *Je crois au Père, au Fils, au Saint-Esprit*, tous disent « cela ; mais demandez à chacun ce qu'il entend par Père, « ce qu'il entend par Fils, ce qu'il entend par Saint-Esprit, « tous vous feront une réponse différente et le plus souvent « absurde. Les doctes ne s'entendent guère mieux ; ils ne « demandent qu'à prononcer certaines formules verbales. « De là nos éternelles disputes, sitôt que l'un deux explique « le sens qu'il attache à ces formules. »

(*Id.*, *id.*, page 110.)

« Dès que vous séparez la raison de la foi, dit M. de Maistre (3), la révélation, ne pouvant plus être prouvée, ne prouve plus rien ; ainsi il faudra toujours en revenir à l'axiome si connu de saint Paul : que *la foi est justifiée par la raison* (4)

« M. de Maistre dit encore ailleurs :

« Qu'est-ce que la révélation? c'est un enseignement

(1) Vous le devinez. Car jusqu'à présent jamais préjugé n'a été renversé que par un autre préjugé. D'ailleurs ceci est contre votre théorie qui nie la possibilité d'atteindre à la vérité.

(2) Votre intelligence a-t-elle jamais aperçu soit Dieu, soit la création? Prenez garde, vous allez vous condamner.

(3) Il est très-curieux de voir M. de Lamennais citer M. de Maistre pour prouver que la foi doit être soumise à la raison, ce qui est l'anéantissement de la foi. M. de Lamennais a raison ; mais passer d'une foi religieuse à une foi matérialiste n'est point gagner au change.

(4) Examen de la philos. de Bacon, t. II, p. 23.

divin ; et qu'est-ce que l'enseignement humain ? c'est une révélation humaine. Un théorème mathématique démontré à celui qui l'ignorait est une *révélation*. Or, comment apprendre ce qu'on ne sait point encore, sinon en vertu de ce qu'on sait déjà ? Comment l'homme recevra-t-il une vérité nouvelle, s'il ne porte point en lui une vérité intérieure, une règle innée sur laquelle il juge l'autre (1) ? Entre Moïse et Hésiode qui nous force à choisir ? L'un vaut l'autre, s'ils ne sont jugés d'après une règle intérieure qui déclare l'un historien et l'autre romancier (2). Dire que l'idée de Dieu perfectionnée telle que nous l'avons aujourd'hui par sa grâce est inaccessible au raisonnement humain (3), c'est dire, par exemple, que l'homme incapable de découvrir les propriétés de la cycloïde est également incapable de les comprendre. Ces deux propositions sont également vraies et également fausses. Un homme ou tous les hommes (n'importe) ne parviendront jamais à telle ou telle vérité, je le suppose ; mais si on la leur enseigne, ils la reconnaîtront et l'adopteront en vertu de ce même raisonnement qui reprend tous ses droits et s'exerce sur cette même vérité qui lui appartient tout comme s'il l'avait découverte (4). »

« Voilà donc la révélation qui sera jugée d'après une « règle intérieure ; voilà le dogme, la Trinité, par exemple, « sur lequel le raisonnement reprend tous ses droits et qui

(1) Cette règle innée est encore à trouver au moins socialement pour ce qui concerne la bonne règle. Certes, la raison est la règle. Mais il y a bonne et mauvaise raison, bonne et mauvaise règle. Comment connaît-on la bonne ?

(2) Ou tous les deux romanciers.

(3) C'est ce que M. de Lamennais dit de la vérité.

(4) Examen de la philosophie de Bacon, p. 17. Il est curieux de comparer ce passage de M. de Maistre avec l'encyclique de Grégoire XVI, du 15 août 1832. — « Superbi seu potius insipientis hominis est, fidei mysteria, quæ exsuperant omnem sensum, humanis examinare ponderibus, nostræque mentis rationi confidere, quæ naturæ humanæ conditione debilis est et infirma. » Et qu'est-ce donc qu'ont fait les pères et les conciles ?

(Note de M. de Lamennais).

« lui appartient comme s'il l'avait découvert. La religion « devient science (1). Elle ne diffère de la géométrie qu'en « cela seul que, dans la géométrie, le révélateur est un « homme, et que, dans la religion, le révélateur c'est Dieu. « Mais comment savoir qu'en effet c'est Dieu (2)? Par la « *règle intérieure* ou par la raison *qui juge* et prononce défi- « nitivement. Elle *juge* qu'il y a ou non, révélation divine, « et juge encore après de la chose révélée — » Niez cela, dit « M. de Maistre, ET IL DIT VRAI, la révélation, ne pouvant « plus être prouvée, ne prouve plus rien (3). »

(M. DE LAMENNAIS, *id.*, *id.*, page 118).

..... « Le protestantisme n'a donc aucune espèce de va- « leur positive, non plus que la philosophie qu'il a engen- « drée (4). L'un et l'autre ont servi à ébranler la doctrine « *fausse* et hostile au progrès de l'autorité surnaturelle; « mais ils n'ont pu y rien substituer de solide et de durable. « Ils ont renversé, il reste à reconstruire (5). »

(*Id.*, *id.*, page 123.)

Vous venez de voir toutes les révélations déclarées fausses; vous venez de voir qu'il ne faut accepter que ce qui est donné par la raison; vous avez vu que la base de l'édifice de M. de Lamennais est Dieu et création. Vous en concluez que Dieu et création sont admis par la raison? Vous allez voir :

« Tout se résume en ces deux grands faits, Dieu et la

(1) N'avez-vous pas dit vous-même que toute science bonne ou mauvaise est religion ; et que toute religion, bonne ou mauvaise, est science? Nous venons de vous citer à cet égard.

(2) Auparavant ne serait-il pas convenable d'examiner si Dieu n'est point une absurdité?

(3) Est-ce parfaitement clair?

(4) C'est très-vrai.

(5) Voilà toutes les révélations déclarées fausses, toutes les philosophies déclarées fausses; car toute philosophie non incontestable serait du protestantisme. Il reste à reconstruire, dit M. de Lamennais. Sur quelles bases, si les révélations sont des sottises et si la vérité n'est pas du ressort de la raison?

« création, et jusqu'ici l'esprit humain n'a pu parvenir à en « concevoir la coexistence. »

(*Id.*, *id.*, page 160.)

Quelle logique!

Dans un siècle, dans un demi-siècle, dans un quart peut-être, ceux qui nous liront ne pourront s'étonner assez que nous ayons cru devoir insister autant pour faire accepter que croire est un préjugé; et que lorsqu'on sait on ne croit plus : croire et savoir étant aussi éloignés l'un de l'autre, qu'une opinion l'est de la vérité. Mais si les mêmes individus qui s'étonneront alors étaient actuellement âgés d'un demi-siècle, d'un quart peut-être, il y a mille à parier contre un, et plus, qu'ils ne seraient pas encore convaincus, et qu'ils répéteraient cette phrase banale : l'humanité est trop faible pour connaître la vérité d'une manière absolue; et toutes les variations qu'il a plu aux charlatans de philosophie de broder sur ce thème.

Nous l'avons déjà dit mille fois, et nous le répéterons mille autres, si cela est nécessaire : quiconque conserve encore l'ombre d'une foi religieuse ne doit pas nous lire. Au petit nombre de ceux qui, malgré cet avertissement mille fois répété, persévèrent à nous suivre, nous leur ferions injure si nous insistions à leur démontrer que, du moment que la presse est devenue incompressible, toute foi religieuse devient bientôt incapable de servir de base à l'existence de l'ordre; et que chez ces individus toute foi religieuse s'éteint peu à peu, à l'insu même de chacun, pour peu que ces mêmes individus restent en communication avec la société.

COLINS.

(*A suivre.*)

LES IDÉES NÉCESSAIRES

A TOUS LES HOMMES

Une réunion de littérateurs et de savants publie en Belgique, sous le titre général de *Bibliothèque Gilon*, une collection de petits traités à bon marché *sur l'esprit des institutions modernes et les idées nécessaires à tous les hommes*.

Cette publication est hautement patronée par la *Ligue* (belge) *de l'enseignement*. Voici en quels termes cette ligue l'annonçait en mai 1877 à ses membres.

« ...... Il est fort difficile de trouver, en quantité suffisante,
« des livres à bon marché qui soient conformes aux prin-
« cipes de la *Ligue;* le conseil général avait examiné plus
« d'une fois les moyens de combler cette lacune, mais il
« avait toujours été arrêté par des difficultés pratiques.

« Ces difficultés sont sur le point d'être levées, grâce à
« l'initiative d'un homme dévoué à la cause de l'enseigne-
« ment laïque, M. Ernest Gilon, à Verviers. Il a le projet de
« publier une collection de petits volumes de cent pages
« aux conditions indiquées dans le prospectus qu'il a ré-
« pandu.

« Le conseil général, pénétré de l'utilité que présenteront
« ces publications, a accordé son patronage à la *Biblio-*
« *thèque Gilon;* il usera de toute son influence pour en as-
« surer le succès. Dès aujourd'hui il la recommande à votre
« attention et vous engage vivement à y collaborer. »

On remarque, parmi les signataires de cette circulaire,

des représentants, des sénateurs, des conseillers provinciaux et communaux, des professeurs des universités, etc... Cette publication mérite donc d'être sérieusement examinée.

Les premiers volumes qui ont paru ont pour auteur M. Potvin. Ils traitent successivement des *principes*, du *devoir*, de la *vie privée*, de la *patrie*, du *travail* et des *nations*.

« M. Potvin, dit l'éditeur de la *Bibliothèque Gilon*, part « de l'autonomie humaine : *du gouvernement de soi-même*, « et la suit, pour lui indiquer ses lois, dans tous les rap- « ports de l'homme avec lui-même, avec ses semblables, « avec la société : dans les manifestations diverses de la vie « privée, de la vie publique, de la vie sociale, et dans les rap- « ports internationaux. Après le gouvernement de la vo- « lonté par la raison, il étudie les règles du gouvernement « du pays par le pays et des nations par les nations. Il « suffit d'énoncer un tel sujet pour en faire comprendre « l'utilité. L'auteur voudrait qu'aucun enfant ne pût quitter « l'enseignement, aucun élève abandonner les études, aucun « homme entrer dans la vie, si peu instruit qu'il fût, sans « savoir au moins ce qui le fait homme, ce qui s'impose à « tous comme règle de la raison et de la conscience, ce qui « le relie à ses semblables. »

Le désir exprimé par M. Potvin est éminemment louable, et nous devons examiner d'autant plus attentivement quelles sont les idées que, d'après lui, les hommes doivent nécessairement posséder.

M. Potvin déplore, avec un philosophe français, le retard qu'apportent les États à entrer dans cet enseignement des idées.

« Cette civilisation dont on se montre quelquefois si fier, « dit en effet M. Ch. Renouvier, renonce à élever des hom- « mes dans les principes qui lui sont propres, et les laisse « à l'égard de toutes notions de droits et de devoirs natu- « rels, de droits et de devoirs civiques, politiques, éco-

« nomiques, dans un abrutissement qui fait pitié.....
« Les élèves sont privés de la connaissance du bien
« et du mal, c'est-à-dire réduits à l'instinct indéveloppé
« que nous avons tous, mais privés de ce qu'une société
« moralement perfectionnée s'est acquis et peut transmettre
« à ses membres. »

Et M. Potvin ajoute :

« M. Renouvier a raison : la société doit transmettre à ses
« membres ses richesses morales sous peine de décadence ;
« sous peine de division, elle doit donner à tous l'éducation
« universelle du droit et du devoir. »

Prenant la place de la société qui ne remplit pas son devoir, M. Potvin se propose donc de nous donner des idées claires sur tout ce qu'il importe de savoir.

Désirant éviter d'être trop long et de fatiguer par suite le lecteur, je ferai un choix dans les différentes questions traitées par M. Potvin, et j'examinerai particulièrement ce qu'il dit sur la manière de raisonner ou la logique, sur Dieu ou la souveraineté, sur les nations et leurs rapports, sur la propriété du sol, et sur le capital.

I

LA LOGIQUE.

Après avoir établi avec beaucoup de raison la nécessité de définir les termes dont on doit se servir, avant de faire connaître une science, M. Potvin expose les différentes méthodes d'enseignement dans les termes suivants.

« Il y a deux méthodes d'enseigner. L'une, pour l'expri-
« mer d'un mot, dogmatise. Elle enseigne au nom d'une
« autorité indiscutable[1], que le professeur cite, que l'école

[1] M. Potvin a voulu évidemment dire *indiscutée ;* la seule autorité réellement *indiscutable* est la raison, méthodiquement reconnue et démontrée, comme s'exprimait Proudhon.

« représente, que la chaire elle-même personnifie; elle n'ad-
« met point de doute, fait justice des objections, dicte des
« arrêts; le maître a dit : il faut croire.

« L'autre peut se qualifier aussi d'un mot, le mot de la vie
« moderne : elle est libérale. Elle s'adresse à la raison et à
« la conscience, étudie les faits, démontre les théorèmes,
« cherche les lois, et part du doute pour laisser la conclu-
« sion à la conviction personnelle. »

Ce que dit là M. Potvin est fort juste, et la différence qu'il constate entre les deux méthodes d'enseignement se retrouve dans les résultats que l'on en obtient.

L'acquiescement à ce qui est affirmé au nom d'une autorité indiscutée constitue, comme il le dit, la *foi* ou la *croyance*. Au contraire, celui chez lequel la conviction dérive d'une démonstration ne croit plus, il *sait*, et il est capable de transmettre sa science à ses semblables.

D'où découle la conséquence suivante : la foi ne reste debout que pour autant que l'on n'examine pas l'autorité au nom de laquelle est donné l'enseignement dogmatique; dès que cette autorité est discutée, la foi s'évanouit. Il n'y a donc pas de foi inébranlable, quoi qu'en dise M. Potvin.

A propos de la différence des méthodes dogmatique et libérale d'enseignement, et des moments de la vie auxquels il faut plus particulièrement appliquer l'une et l'autre, M. Potvin fait les remarques suivantes.

« Ces deux méthodes se mêlent forcément. Toute éduca-
« tion est d'abord de l'autorité. Il est impossible qu'un pro-
« fesseur ou une mère s'arrête à chaque parole pour donner
« à l'enfant des explications qu'il ne comprendrait pas :
« comment il se fait que 2 et 2 font 4, pourquoi on lui dé-
« fend de battre son frère, et au nom de quelle philosophie
« on peut lui dire que mentir est bien laid. Mais l'enfant
« devient homme, le moment arrive où l'on doit compte à
« son semblable de la conduite tenue envers son élève, où

« l'enseignement doit fournir ses preuves et soumettre à « l'examen de l'homme les principes qui l'ont autorisé à « diriger l'enfant. L'adolescent fera bien lui-même ce compte « de tutelle, si on ne le lui rend point, et c'est une des crises « les plus dangereuses de la vie que celle où l'on met en « doute les enseignements de sa jeunesse. La méthode au- « toritaire s'en fie alors aux idées qu'elle s'est efforcée de « mêler à la science et de marquer fortement dans l'esprit à « un âge où la cire en est assez molle; elle compte sur la « puissance et la durée des impressions premières. Mais « elle a beau faire : en définitive, elle dépend du libre arbitre « et ne peut rien sans une adhésion, si aveugle qu'elle soit, « des consciences.

« L'enseignement libéral, au contraire, ne compte que « sur cette adhésion, se préoccupe tellement du libre ar- « bitre de l'homme mûr qu'il s'interdit de sortir de la « science exacte, des faits acquis, des données nécessaires, « dont il écarte les idées discutables, et il s'efforce de four- « nir à l'élève tous les éléments d'information, tous les « moyens de détermination qui lui permettront de faire un « choix libre, en connaissance de cause. »

Tout enseignement se compose nécessairement de deux parties. On commence d'abord par inculquer à l'enfant, comme articles de foi, les idées qu'on veut lui faire accepter : c'est là l'éducation. Plus tard, on lui démontre la vérité des principes dont on l'avait imprégné : et c'est là l'instruction.

Maintenant il est clair que si, par l'éducation, on n'apprend à l'enfant que ce dont on pourra plus tard lui prouver la réalité, l'adolescent ne subira point la dangereuse crise dont parle M. Potvin.

Mais il peut se faire que l'on débute par farcir le cerveau de l'enfant d'une masse d'erreurs. Alors qu'arrive-t-il? Il faut distinguer suivant les époques.

Si la société est encore en état de comprimer l'examen,

elle soumet l'instruction à l'éducation, c'est-à-dire qu'elle empêche la publication des propositions propres à faire mettre en doute les enseignements reçus dans l'enfance. C'est pour ce motif qu'eut lieu la condamnation de Galilée par l'Église catholique. D'après l'éducation catholique, notre terre se trouve au centre de l'univers. L'Église ne pouvait donc permettre que l'instruction, suivant laquelle le soleil occupe le centre de notre système planétaire, vînt à détruire cette éducation. Tant que la compression de l'examen réussit, il existe une sorte d'harmonie entre les deux phases de l'enseignement.

Mais survient l'époque pendant laquelle la société n'est plus en état de s'opposer à la publication des propositions contraires aux préjugés religieux. Alors, une fois arrivé à l'âge où il est capable d'examiner, l'homme se voit en présence de deux ordres d'idées, celles qui lui avaient été inculquées dans l'enfance, et celles, tout opposées, qui sont le résultat de l'instruction de l'époque. Il met généralement les premières en doute, et cette lutte entre son éducation et son instruction constitue la crise signalée par M. Potvin. Il y a défaut d'harmonie entre les deux phases de l'enseignement ; il y a, comme s'exprime Pierre Leroux, anarchie de chaque homme au fond de son cœur.

***

L'enseignement qui s'interdit de sortir de la science exacte, qui fournit ses preuves, est un enseignement qui nous fait parvenir à la certitude.

« Nous possédons, dit en effet M. Potvin, l'instrument de « la certitude, et la puissance de la raison est telle qu'elle « peut rectifier toutes ses erreurs par la seule culture d'elle-« même. »

Il est évident que si nous sommes capables de redresser nos premiers jugements jusqu'à ce que nous soyons parvenus à la certitude, nous devenons, par cela même, in-

faillibles, quand nous raisonnons bien. Aussi, dans cette hypothèse, tout le monde est-il contraint d'accepter nos conclusions logiques.

Comment se fait-il alors que, suivant M. Potvin, « nul n'est « forcé à admettre que deux et deux font quatre? » N'est-ce pas là la conclusion d'un bon raisonnement? Ou bien, être contraint moralement n'est-ce pas, selon M. Potvin, être forcé?

***

M. Potvin reconnaît parfaitement qu'il y a incompatibilité entre la démonstration et la liberté de conscience, et en cela il faut le louer sans réserve.

« Quand une démonstration nous rallie à une idée, dit-il, « ou qu'un sentiment moral nous semble juste, le même « phénomène se présente : la conviction se fait en nous; « nous sentons notre esprit *fixé*, notre conscience *arrêtée*. « Notre volonté *seule* reste libre, mais affirmer l'idée con- « traire nous semblerait un mensonge, servir l'opinion op- « posée une trahison, manquer à ce devoir une faute ou un « crime. Nous subissons la puissance de notre adhésion, « notre moi s'impose une conviction sous peine de men- « songe, de honte et de remords; notre raison et notre « conscience font loi en nous. »

C'est très-juste; mais je le demanderai de nouveau : comment est-il possible d'affirmer, alors, que « nul n'est forcé « à admettre que deux et deux font quatre? » L'esprit du mathématicien n'est donc pas *fixé*, et sa conscience *arrêtée*, esclave, forcée?

Il y a plus. Ce que je dis ici est tellement évident, que M. Potvin est lui-même obligé d'en convenir.

« Si quelqu'un venait vous dire : regardez bien, voici « deux pommes, puis deux autres, cela fait cinq pommes... « ... Que répondriez-vous? Évidemment, vous diriez : non! « voyez vous-même : 2 et 2 font ce qu'on appelle 4. »

Et M. Potvin emploie toute une page à prouver que nul ne peut être forcé à admettre que deux et deux ne font pas quatre.

Faisons encore une remarque sur le passage par lequel M. Potvin prouve l'absurdité de la liberté de conscience.

La conviction *personnelle* peut s'opérer en nous tant par suite d'une opinion acceptée comme vérité que par l'effet d'une démonstration. Mais il y a cette différence que, dans le second cas, la conviction est transmissible à autrui, et peut devenir de personnelle, *universelle*, ce qui n'a jamais lieu pour la conviction basée sur la foi.

M. Potvin appelle la conviction une *foi* personnelle, et il dit qu'elle peut faillir. Qu'il y prenne garde. D'abord, pour le véritable croyant, pour celui qui n'a pas encore examiné, sa conviction est réelle comme celle du savant qui admet seulement ce qui lui est incontestablement démontré. Au yeux de ce croyant, son adhésion vaut celle qui résulte de la science. Ensuite, le croyant peut faillir, il est vrai, mais pourquoi en serait-il de même de celui qu'une démonstration incontestable a rallié à une idée? M. Potvin se trompe-t-il quand il affirme que deux et deux font quatre?

***

Si M. Potvin a des idées peu régulières au sujet de la contrainte morale, il en professe de plus étranges encore à l'égard de la certitude.

Je m'étais imaginé que, pour tout le monde, la certitude c'est l'incontestabilité; qu'une proposition irréfutable est, par cela même, certaine ou vraie; que deux et deux font quatre, par exemple, constitue une vérité, une proposition certaine ou incontestable. Je pensais également que le critérium de la certitude d'une proposition est une démonstration et non le consentement universel.

Il paraît qu'il n'en est rien. D'après M. Potvin....... Mais je me vois dans l'impossibilité de résumer ce que pense

M. Potvin sur ces matières, et je dois laisser au lecteur la peine de le chercher. Je me bornerai donc à rapporter ce qu'il dit.

« Pour qu'une perception des sens ou de l'esprit s'étende « de l'adhésion de l'individu à la sphère générale, il n'y a « qu'un moyen, le même qui fait la certitude ou la convic- « tion personnelle : l'acquiescement intérieur des hommes. « Ce groupement d'adhésions libres, cette communauté de « perceptions, s'appelle le sens commun. »

C'est ce qu'on a nommé aussi le consentement universel. Citons comme exemple du sens commun, pris avec la signification que lui donne M. Potvin, l'adhésion générale à la théorie astronomique de Ptolémée, prétendant que le soleil fait le tour de la terre en vingt-quatre heures.

« Comme le sens commun est le meilleur critérium de « certitude, la souveraineté nationale est le premier principe « de la philosophie de l'humanité. »

D'après cette règle, une proposition est d'autant plus certaine qu'elle est acceptée par un plus grand nombre d'esprits. C'est en effet, comme le dit M. Potvin, la théorie du régime parlementaire ou de la souveraineté du peuple transportée dans le domaine de la logique. Il était donc certain, avant l'adoption générale du système de Copernic, que le soleil circulait autour de la terre, et, tout bien compté, n'en est-il pas encore de même aujourd'hui? Car sur le milliard d'hommes qui peuplent notre globe, combien connaissent seulement le nom de Copernic, et si l'on passait au vote pour savoir quel est le véritable système astronomique, de quel côté M. Potvin pense-t-il que se porterait l'immense majorité?

« Il y a des faits qui réunissent l'adhésion de tous les « temps et de tous les esprits : il leur suffit d'être exprimés; « ils forment la science exacte, qui n'a besoin pour s'im- « poser que de sa propre lumière. C'est ainsi que le sens

« intime devient le sens commun, que le principe de certi-
« tude individuelle devient le principe de certitude générale
« par le concours des adhésions personnelles, par le grou-
« pement des *mois* humains. Sa puissance dépend de son
« degré d'unanimité. »

Parfait. Ainsi quand ce groupement atteint l'unanimité, le fait est certain. Alors que signifie ce que dit M. Potvin à la page suivante?

« Les faits mêmes qui réunissent l'unanimité du sens
« commun, n'ont pas un caractère absolu de certitude;
« rien n'est absolu dans l'homme. Le prince Albert nous
« l'a dit. »

C'est une erreur. Le prince Albert a dit qu'il n'y a pas de certitude dans le monde *physique*. Mais M. Potvin pense peut-être que l'homme est exclusivement physique.

Quoi qu'il en soit, et pour prendre un fait entre beaucoup d'autres, la sensibilité des animaux a pour elle l'unanimité pour ainsi dire, y compris M. Potvin. Est-elle certaine ou ne l'est-elle pas? Voilà ce que M. Potvin ne saurait nous dire, de son propre aveu, à l'aide de son critérium de certitude.

« Le principe de certitude, pour passer du moi au groupe,
« est soumis à la loi des nombres; plus un fait réunit de té-
« moignages, une idée d'adhésions, plus l'une a de chances
« d'être vraie, l'autre d'être exact. »

C'est toujours la force des majorités servant de critérium de certitude; c'est aussi une sorte d'aveu que ce qui est certain est vrai.

Mais voici maintenant tout autre chose. M. Potvin va nous assurer que le consentement universel n'est pas le critérium de l'incontestabilité, car quand il parle de nier un fait, une loi, j'aime à croire que c'est uniquement lorsqu'ils sont douteux.

« Le milliard d'hommes qui peuple la terre serait una-
« nime sur une idée, sur un fait, sur une loi; cela n'empê-

« cherait pas la moindre intelligence de discuter, de nier ce « fait, cette idée, cette loi, et l'humanité, moins un homme, « devrait respecter dans l'appel de cet unique dissident, la « liberté de conscience. »

C'est exact ou non, selon les cas ; il ne s'agit que de s'entendre.

Si le fait est vrai, si l'idée ou la loi est vraie, adieu la liberté de conscience à cet égard, comme nous l'a parfaitement prouvé M. Potvin lui-même dans ses *Principes*. Alors l'humanité a pitié du dissident qui nie ce fait, cette idée ou cette loi, du fou qui nie que deux et deux font quatre, par exemple, et elle tente de le guérir.

Si le fait est faux, comme la prétendue sensibilité des animaux, si l'idée ou la loi sont erronées, alors l'humanité, au lieu de respecter dans le dissident qui nie ce fait la liberté de conscience, devrait plutôt se corriger, en reconnaissant que lui seul a raison.

Si enfin le fait est douteux, si la loi est douteuse, que l'humanité respecte la liberté de celui qui les nie, il n'y a rien à y redire, il n'y a même rien d'autre à faire une fois que l'examen est devenu incompressible, et c'est dans cette hypothèse seule que la thèse de M. Potvin est irréprochable.

« Les points qu'il fixe (le sens commun) sont acquis par « la liberté, non contre elle ; pour le présent, non contre « l'avenir ; à la science, non contre le progrès ; acquis jus- « qu'à ce que des observations meilleures, de plus sûrs rai- « sonnements les transforment, en ralliant à leur tour l'ad- « hésion générale. »

Si le consentement universel prouve la certitude de ce qu'il accepte, il n'en prouve donc pas l'incontestabilité, puisqu'il ne s'oppose pas à ce que l'on nie aujourd'hui ce que l'on affirmait hier, avec autant de raison et sous prétexte de progrès. Nous pouvons donc nous attendre à ce que, l'un de ces jours, on parvienne, par de plus sûrs rai-

sonnements, à rallier l'adhésion générale à la proposition : deux et deux font cinq[1]. Il n'y a plus même, à vrai dire, d'incontestabilité possible, puisque les points fixés par le sens commun ne sont jamais acquis contre le progrès.

*
* *

J'ai montré, en commençant ce travail, que M. Potvin, blâmant les sociétés de ne pas transmettre à leurs membres leurs richesses morales, se proposait de nous donner des idées claires sur tout ce qu'il nous importe de savoir.

Je viens de faire connaître les idées de M. Potvin sur la logique.

Quel serait le résultat d'un pareil enseignement donné par la société?

« Cet enseignement laisserait place aux plus grandes di-
« vergences d'idées, à l'exercice complet de la liberté de
« penser. »

Ce serait donc un enseignement dogmatique : un enseignement qui ne s'adresse pas à la raison, qui ne démontre pas les théorèmes, qui ne s'interdit pas de sortir de la science exacte, qui ne possède enfin aucun des caractères attribués par M. Potvin lui-même à l'enseignement libéral.

« Il rendrait impossibles les divisions radicales..... »

Les divisions radicales ne proviennent-elles pas précisément des plus grandes divergences d'idées, qui, elles, découlent nécessairement de la liberté de penser?

« ..... les haines de sectes, les intolérances, les réactions
« et les fanatismes, ces véritables fléaux de la société. »

Un enseignement qui rend l'intolérance impossible est celui qui n'enseigne rien de certain, rien de vrai, rien d'incontestable. M. Potvin le tolérerait-il, si son notaire lui soutenait que deux et deux font cinq? Et le haïrait-il pour

[1] « Une des erreurs de l'esprit est de croire, dit M. Potvin, qu'il fait loi « pour les autres comme pour lui. »

cela ? Il se bornerait, j'aime à le croire, à hausser les épaules et à ne pas avoir recours à ses services.

« En effet, tout ce qui est nécessaire à la société est com-
« mun à tous les hommes et nos dissidences ressemblent à
« ces branches qui ne s'écartent du tronc, où elles restent
« invinciblement attachées, que pour trouver de l'espace et
« de l'air, et s'épanouir plus librement sous un même soleil. »

N'eût-il pas mieux valu dire : tout ce qui est nécessaire à la société *doit être* commun à tous les hommes ?

A l'époque actuelle, il ne peut y avoir d'idées communes à tous les hommes que par la science, par la démonstration. Ceci posé, M. Potvin ferait bien de nous expliquer d'abord, comment cette communauté d'idées est compatible avec l'exercice complet de la liberté de penser, avec la liberté accordée à chacun d'admettre que deux et deux ne font pas quatre; ensuite comment l'enseignement libéral, le seul qu'il accepte, au moins comme définitif, est compatible avec ce même exercice complet de la liberté de penser.



Résumons rapidement la doctrine de M. Potvin relativement à la logique.

Comme idée nécessaire à tous les hommes, il nous présente celles-ci entre autres : nul n'est forcé à admettre que deux et deux font quatre; puis : la certitude d'une proposition dépend du nombre de ses adhérents. Ensuite, pour couronner le tout, et dans le but de ne pas gêner l'exercice complet de notre liberté de conscience, il nous autorise à penser qu'il se trompe.

J'ai de la peine à admettre que de pareilles idées soient réellement bien nécessaires à tous les hommes.

AGATHON DE POTTER.

(*A suivre.*)

EXAMEN

DE L'OUVRAGE DE M. TONIM

INTITULÉ : LA QUESTION SOCIALE ET LE CONGRÈS OUVRIER DE PARIS.

(*Suite.*)

LES DÉBATS DU CONGRÈS.

Persiflage des politiques. — Le scrutin de liste article de foi. — Circonscriptions électorales administratives. — La majorité du parlement pouvant être la minorité. — Les orateurs Prost et Chabert.

Laissons de côté les questions de scrutin de liste et de circonscriptions électorales qui nous intéressent peu, puisque nous ne voulons pas de parlement, et continuons à donner, d'après M. Tonim, la pensée des prolétaires sur la politique et les hommes politiques.

Le citoyen Defolly, délégué de la Chambre syndicale des selliers de Paris, parle ainsi :

« Il est généralement admis, — et cela malheureusement, « — que tout individu qui vient, en frac noir et cravate « blanche, pour débiter éloquemment quelques tartines assez « corsées de flatteries, est seul compétent pour défendre *nos* « intérêts[1]. Une fois dans la place, il nous appelle vile multitude, — toujours la fable du corbeau et du renard. — « Ah! La Fontaine était un bien grand homme!... Mais « nous avons une si bonne tête qu'une chanson nous guérit « et nous recommençons à la prochaine occasion. »

[1] Pourquoi « *nos* intérêts? » Si vos intérêts sont contraires à ceux des autres hommes, comment arriverez-vous à identifier l'intérêt particulier à l'intérêt général? F. B.

Le citoyen Olligier, délégué de la Chambre syndicale des tabletiers en peignes, dit de son côté :

« Nous avons toujours vu que ceux qui ont fait les révo-
« lutions, qui se sont mis à leur tête, ont été des bourgeois.
« Mais qui ont-ils fait marcher? qui ont-ils toujours placé
« au premier rang du danger, devant les fusils des Suisses
« ou derrière les barricades, sinon nous autres travailleurs?
« Ah, citoyens, quand ils ont eu besoin de nous, ils ont
« toujours bien su venir nous trouver; ils nous ont adulé :
« « Le peuple est bon!... il est juste!... » disaient-ils. Oui,
« mais le lendemain de la victoire, que nous leur donnions
« au prix de notre sang, ils nous abandonnaient et ne nous
« connaissaient plus. »

Parbleu! n'est-il pas de l'essence du bourgeoisisme d'adorer le succès? Quand il y a *insurrection*, les bourgeois restent chez eux, mais quand l'insurrection triomphe et devient *révolution*, alors les bourgeois se mettent à sa tête. Ces messieurs sont toujours « du côté du manche. »

Enfin le citoyen Bolâtre, délégué de l'association générale des cordonniers et ex-gérant condamné du journal *les Droits de l'homme*, dit :

« Les ouvriers qui ne peuvent être aujourd'hui que très-
« exceptionnellement journalistes, qui ne peuvent pas du
« tout être avocats, sont dans un état d'infériorité légale
« contre lequel ils ont le droit de protester... »

Eh oui, ils sont dans un état d'infériorité légale, puisque les lois sont faites par les forts contre les faibles; lisez Sismondi. Quant au droit de protester, il est bien innocent et les forts s'en riront tant qu'ils resteront forts.

***

Voyons maintenant comment s'exprime le citoyen Prost sur le parlementarisme :

« La bourgeoisie a absolument perdu tous les liens qui
« la rattachaient au peuple; elle constitue dans notre société

« une classe à part, avec des intérêts distincts qui ne sont « pas du tout ceux du travailleur. Autrefois, lorsqu'il y avait « la noblesse, la bourgeoisie marchait avec le peuple, dont « elle avait besoin pour renverser la noblesse qui les domi- « nait. Aujourd'hui la noblesse n'existe plus, aussi vous « voyez la bourgeoisie se faire réactionnaire et cléricale, « comme jamais la noblesse de jadis ne l'a été..... »

C'est le progrès, n'est-ce pas, M. Littré?

« Dans ces conditions, si les travailleurs veulent être vé- « ritablement représentés, il faut qu'ils se défient des bour- « geois de tous ordres, car, ou ils sont traîtres, ou ils sont « incapables[1] de représenter le prolétariat dans les Cham- « bres, attendu qu'ils n'en connaissent pas les besoins. Il « faut également qu'ils se défient des politiciens, c'est-à-dire « de ces gens qui font de la politique par profession, sans « conviction, et qui travaillent dans les idées démocratiques, « socialistes ou autres, comme un capitaliste travaille dans « le cuir, le fer ou la chaudronnerie. »

Et les « politiciens » se recrutent dans toutes les classes, chez les bourgeois comme chez les prolétaires. M. Tonim nous l'a montré dans le chapitre précédent.

Le citoyen Chabert envisageant cette question sous une autre face, constate le fait de l'existence des classes.

« Quand on a présenté les candidatures ouvrières, — re- « tenez bien ce point, — on a dit : Vous ressuscitez les clas- « ses. Non, il n'est pas besoin de les ressusciter, car nous « savons bien qu'elles existent et nous le déplorons, mais « ce n'est pas de notre faute s'il en est ainsi. Qui[2] donc a « constitué les classes? Est-ce nous qui en souffrons? Qui

[1] Et qui donc est capable de quoi que ce soit au sein de la prétendue science actuelle, si ce n'est de pousser à l'anarchie, le sachant ou sans le savoir?
F. B.

[2] *Qui* est impropre. C'est « qu'est-ce qui a constitué les classes? qu'il faut et la réponse à faire : c'est la nécessité sociale. F. B.

« donc répète tous les jours, qu'il faut que les classes diri-
« geantes continuent à diriger? et qui ajoute qu'il ne faut
« pas oublier les classes laborieuses et nécessiteuses? »

La fin de ce chapitre se termine par une appréciation sur la personnalité des citoyens Prost et Chabert. Nous n'avons pas à nous prononcer sur ce point.

LES ASSOCIATIONS COOPÉRATIVES DE PRODUCTION, DE CONSOMMATION ET DE CRÉDIT.

« Les idées, dit M. Tonim, que la question du principe
« coopératif soulève sont trop nombreuses pour que la
« clarté de l'exposition ne gagne pas à une division. » Et M. Tonim divise ainsi ce chapitre.

LE FAIT DE LA MISÈRE.

Les économistes, les philosophes, les hommes de foi et les politiques en face de la question des inégalités sociales.

« Juvénal, dit M. Tonim, qui vivait à une époque où l'idée
« humaine[1] commençait à naître dans le sein même de la
« corruption romaine, peint ainsi l'un des effets de la pau-
« vreté, dans une de ses immortelles satires.

« Le pauvre! il est ici le jouet de tous. Sa lacerne se dé-
« chire, on le raille; sa toge est tachée, on le raille; ses
« chaussures sont fendues, ou leurs plaies béantes laissent
« entrevoir le gros fil qui voudrait en vain les cicatriser, on
« le raille encore! De toutes tes misères, ô triste pauvreté,
« la plus poignante est de rendre les hommes ridicules. »

Et depuis, les choses se sont-elles améliorées? Non, s'il faut en juger par les citations fort intéressantes que M. Tonim met sous nos yeux.

C'est d'abord M. Joseph Garnier, dont les travaux ont

[1] M. Tonim pense-t-il que « l'idée » existe en dehors de l'humanité? F. B.

reçu l'approbation de l'Académie des sciences morales et politiques, qui vient dire :

« La suppression générale du salariat n'est qu'une exa-
« gération[1].

« Le pauvre doit[2] se former de bonne heure à la dure
« loi du travail[3].

« Contre les conséquences de la baisse des salaires, con-
« tinue M. Tonim, M. Joseph Garnier ne voit que la conti-
« nence[4] dans le prolifique et l'émigration pour les contrées
« désertes[5].

« D'abord l'accroissement de la population peut être ra-
« lenti et le nombre d'ouvriers limité par des mariages tar-
« difs et prévoyants ; une meilleure distribution de la popu-
« lation peut être obtenue ; une émigration efficace peut
« s'établir. » (*Traité d'économie politique*).

Malthus, moins hypocrite, avait déjà dit d'une manière beaucoup plus carrée :

« Un homme qui naît dans un monde déjà occupé, si les
« riches n'ont pas besoin de son travail, est réellement de
« trop sur la terre. Au grand banquet de la nature, il n'y a
« point de couvert mis pour lui. La nature lui commande
« de s'en aller et elle ne tardera pas à mettre elle-même cet
« ordre à exécution. »

(*Essai sur la population*).

[1] Une exagération de folie, oui certainement, car il faut être fou pour vouloir la suppression « générale, » partielle ou même individuelle du salaire. Qui dit salaire, dit rémunération du travail. On ne peut supprimer le salaire sans supprimer le travail, et alors il faut aller vivre chez les castors. F. B.

[2] Pourquoi? il faut le dire en présence de l'examen. F. B.

[3] Et le riche travaille-t-il? s'il ne travaille pas, il ne pense pas, et alors il faut l'envoyer vivre chez les castors. F. B.

[4] La continence d'abord et la castration ensuite probablement, et voilà la science économique ! F. B.

[5] Et quand toutes les contrées désertes seront peuplées, faudra-t-il émigrer dans la lune? F. B.

Le Bastiat des Allemands, M. Schulze-Delitsch dit de son côté :

« Des qualités et des dispositions naturelles dépend le « succès de la vie ; c'est grâce à elles qu'on arrive à la puis- « sance, à la propriété, à la fortune[1]. De tout temps il en « fut ainsi et il en sera toujours de même[2]. Celui qui, grâce « aux aptitudes[3] indiquées plus haut, est parvenu à se créer « une position et qui a mis son activité au service d'un « grand nombre[4], celui autour duquel se groupent de nom- « breux et puissants intérêts, celui enfin qui est à la tête d'en- « treprises, d'où dépend l'existence de bien des gens (le « grand propriétaire foncier, le grand industriel), exercera « naturellement une influence considérable, soutenu et porté « qu'il est par tous ceux qui l'entourent et dont le bien-être « est plus ou moins lié à sa bonne ou à sa mauvaise for- « tune[5]. Et qui donc voudrait changer cette économie de la « nature? N'a-t-elle pas agi très-sagement en se refusant à « douer les hommes d'une manière égale? Finissons-en « avec ces rêveries et ces utopies ; prenons les choses telles « qu'elles sont[6] et puisque nous ne pouvons pas changer la « nature humaine, au lieu de cette égalité de condition et de « position sociales contentons-nous de l'égalité de tous de-

[1] C'est le darwinisme appliqué à l'économie politique, *struggle for the life*. Dans la lutte pour la vie, le plus fort tue le plus faible. Continuez votre enseignement, messieurs les bourgeois, et vous verrez comment sous peu de temps, les prolétaires vont mettre vos leçons en pratique. F. B.

[2] Quelle vanité! Vous prenez votre horizon pour les bornes du monde. F. B.

[3] Des aptitudes, même comme celles de Morny, n'est-ce pas ? Mais alors la place de votre société est dans la forêt de Bondy. F. B.

[4] C'est au contraire lui qui fait servir l'activité des autres à son avantage personnel. F. B.

[5] C'est faux. Son bien-être ne peut avoir lieu qu'au détriment du bien-être des autres. Dans l'organisation économique actuelle, les épargnes des riches se font aux dépens des pauvres. Lisez J.-B. Say. F. B.

[6] Et si les nobles avaient conservé les choses « *telles qu'elles étaient* », messieurs les bourgeois seraient-ils aujourd'hui aussi riches que vaniteux? F. B.

« vant la loi[1], de l'égalité légale, de l'égalité politique. »

Passons aux philosophes et commençons par M. Littré.

« Le temps moderne qui a secoué si complétement les « inégalités de la noblesse, accepte par le fait aujourd'hui et « acceptera par la raison, dans l'avenir, les inégalités de la « richesse. Celles-là sont réelles et indestructibles[2].

« Les conditions d'un ordre économique meilleur seront « pour les prolétaires : éducation, travail, ménage, mais « non capital et richesse. Et cela suffit au bonheur. »

(*Conservation, révolution et positivisme*).

Ainsi, d'après M. Littré, le premier des philosophes de l'époque, suivant messieurs les républicains bourgeois actuellement au pouvoir, le prolétariat, c'est-à-dire la misère est éternelle. *Ab uno disce omnes !*

M. Renan dit de son côté :

« On supprime l'humanité si l'on n'admet pas que des clas- « ses entières doivent vivre de la gloire et de la jouissance « des autres.

« La nature a voulu que l'humanité fût à plusieurs degrés. « C'est la grossièreté de plusieurs qui fait l'éducation d'un « seul. C'est la sueur de plusieurs qui permet la vie noble « d'un petit nombre. »

(*Philosophie de l'histoire contemporaine*).

M. de Mun, capitaine de cuirassiers et homme de foi religieuse, disait dans une conférence en 1873, à Lyon :

« Non, il n'est pas vrai qu'il n'existe plus de distinctions « sociales, ni qu'il faille les effacer ; non, il n'est pas vrai « que la direction de la chose publique, que l'exercice de

[1] L'égalité devant la loi, c'est l'égalité devant la force, puisque la loi est *faite* par les plus forts. Il est assez naturel que le bourgeois Schulze-Delitsch se contente de cette égalité-là. F. B.

[2] C'est là une vérité de La Palice. A moins d'appliquer la loi agraire aux aptitudes, est-ce que dans une société bien organisée le plus ou moins de richesse ne doit pas toujours être la caractéristique du plus ou moins de mérite? F. B.

« l'autorité ne soient pas le légitime privilége et comme l'a-
« panage héréditaire de certaines classes. Ces classes exis-
« tent dans toute société vivante et qui veut vivre, elles en
« sont l'élément indispensable. »

Ainsi, dans votre société, un imbécile, fils de millionnaire, occupe le pouvoir et un Newton, fils de savetier, devra lui obéir. Je ne vous en fais pas mon compliment.

Continuons à citer.

Un comité de notables formé à Paris à l'occasion des premières élections sénatoriales, disait en 1876 :

« Nous tous qui voulons vivre honorablement du fruit de
« notre travail ou du travail accumulé de nos pères..... Ce
« qui équivaut, fait remarquer M. Tonim, vu la prudence
« obligée du langage électoral, à la proclamation de la per-
« pétuité nécessaire du prolétariat. »

La commission d'enquête sur les conditions du travail en France, nommée par l'Assemblée nationale de 1871, manifeste les mêmes vues par l'organe de son rapporteur M. Ducarre, député de Lyon.

« Le régime actuel, dit M. Ducarre, est la raison d'être de
« notre prospérité industrielle..... Faut-il donc le supprimer
« parce que, par leur faute, un certain nombre d'ouvriers
« sont dans une fausse situation économique et sociale? Il
« n'y a à se montrer accessibles à l'espoir d'une rénovation
« sociale que les ouvriers qui se sont créés des besoins qu'ils
« ne peuvent ensuite satisfaire. »

(*Rapport à l'Assemblée nationale*).

Quand un pareil rapport n'est pas accueilli à coups de sifflets et son auteur envoyé sous les douches, c'est que l'Assemblée elle-même a tout ce qu'il faut pour aller siéger à Charenton.

« On vous a comprimés, dites-vous. C'est fort heureux, et
« nous espérons bien voir toujours comprimer et réprimer
« ceux qui donnent à vos doctrines la seule application vrai-

« ment logique et pratique, c'est pour les socialistes prati-
« ques, c'est tout exprès pour eux que l'on a inventé les
« gendarmes, les maisons centrales, les bagnes et les péni-
« tenciers. »

(*Le Pays* du 23 février 1869).

A ce compte là, les fédérés qui, deux ans après, en mai 1871, fusillaient les gendarmes de la rue Haxo, pouvaient aussi leur dire : « C'est tout exprès pour vous que le peloton d'exécution a été inventé. » Qu'en pensent ces messieurs du *Pays?*

« A voir impartialement le fond des choses, on reconnaît
« que le plus souvent l'ouvrier demande un gros salaire,
« non pas pour épargner et assurer la paix de sa vieillesse,
« mais pour s'amuser et se jeter à travers les jouissances
« brutales où l'homme se complaît. »

(M. Maxime du Camp, *Revue de France* 1874).

A voir impartialement le fond des choses, M. Maxime du Camp, on reconnaît que vous êtes tout aussi ignorant que vos confrères, car, sans cela, vous sauriez que le développement des besoins est la caractéristique de l'homme exclusivement et que vouloir empêcher ce développement, c'est réduire l'homme à l'état bestial.

Passons à un autre chapitre.

FRÉDÉRIC BORDE.

(*A suivre*)

CRITIQUE PHILOSOPHIQUE

LA RELIGION DE LA SCIENCE

(Philosophie rationnelle)

PAR UBALDO R. QUIÑONES. MADRID 1877.

Sous ce titre, M. Ubaldo R. Quiñones a publié à Madrid un volumineux ouvrage de philosophie, dans lequel il examine successivement, entre autres questions, celles des idées innées, de l'être suprême, de la philosophie du droit, de la justice, et enfin les rapports entre le catholicisme et la science.

L'auteur annonce, dans l'avertissement, que son ouvrage renferme tout un corps de doctrine, et qu'il l'a rédigé de façon à convaincre ses lecteurs par la méthode rationnelle.

L'objet essentiel de son œuvre est, dit-il, d'élargir le cadre du christianisme démocratique pour qu'il puisse comprendre l'humanité entière, et de formuler un dogme moral qui fasse de tous les peuples un seul peuple, de toutes les nations une seule nation.

Examinons quelles sont les idées de l'auteur relativement à Dieu et à l'homme.

« Dieu est, dit-il, le principe de tout, la cause des « causes. »

L'auteur s'est-il demandé ce que devient, dans cette hypothèse, l'homme?

Si Dieu est le principe de tout, l'homme a été créé. Si Dieu est la cause de tout, l'homme n'est qu'un effet, il n'est pas libre, et quand il se meut, c'est Dieu qui agit en lui; quand il semble vouloir, c'est Dieu qui le fait vouloir.

Que devient là-dedans le libre arbitre? Logiquement il devrait disparaître. Et cependant je vois, autre part, que pour M. Quiñones, l'homme seul possède la liberté morale.

On le voit, M. Quiñones et M. Laurent vont butter contre la même erreur : la compatibilité prétendue entre Dieu, cause de tout, et l'existence du libre arbitre chez l'homme.

« Ayant démontré, dit M. Quiñones, que l'être suprême... « ne peut ni se percevoir ni se comprendre, celui qui s'i- « magine pouvoir le comprendre est aussi absurde et aussi « téméraire que celui qui prétend que la partie est plus « grande que le tout. »

Dieu n'est donc pas personnel, n'est donc pas libre. Soit. Mais alors comment est-il cause à proprement parler? Une cause inconsciente, aveugle, est-ce là une cause réelle? N'y a-t-il pas encore là contradiction?

D'ailleurs, le défaut le plus grave de ce Dieu, c'est d'être incompréhensible. Puisque nous ne pouvons nous en faire une idée, n'en parlons donc plus.

On vient de voir que, pour l'auteur, l'homme a dû être créé. Et cependant, « de même que ce qui n'existe pas ne « peut pas, dit-il, arriver à l'existence, de même ce qui est « ne peut cesser d'être. » N'est-ce pas là la négation la plus absolue de la création comme de l'anéantissement? Et, remarquons-le bien, ce n'est pas une boutade; l'auteur répète cette négation dans plusieurs endroits de son livre.

« L'homme, dit-il, a deux âmes : l'une raisonnable, éter- « nelle, immuable; l'autre sensitive, changeante et péris- « sable. »

C'est possible; mais comment l'une de ces âmes peut-elle être éternelle, si Dieu est créateur, cause de tout? Est-il

donc si difficile de comprendre que ce qui est éternel, n'ayant pas de commencement, ne peut avoir de cause?

Ces quelques remarques suffiront, je pense, pour donner une idée suffisante de la façon de penser de l'auteur à l'égard des deux questions fondamentales de la philosophie. Je m'abstiendrai donc de critiquer la manière dont il traite les autres questions agitées dans son livre.

Si M. Ubaldo Quiñones voulait y réfléchir sérieusement, il s'apercevrait bientôt que, pour arriver à la véritable conception de l'homme, — et j'entends par là l'homme qui jouit de la liberté, qui est cause proprement dite, responsable, — il faut absolument que l'on se débarrasse d'abord du préjugé du Dieu cause des causes, du Dieu principe de tout, tant sous sa forme panthéistique, que sous celle d'être anthropomorphe. Ceci étant fait, il en sera d'autant plus facile de parcourir la voie qui mène à la religion de la science.

AGATHON DE POTTER.

CORRESPONDANCE

Limoges, le 1er mai 1878.

Dimanche 28 avril, le citoyen Gérald Malinvaud a rendu compte de sa mission aux ouvriers de Limoges de tous corps d'état qui l'avaient envoyé comme délégué au congrès ouvrier de Lyon. Ayant parlé longuement, parce qu'il avait beaucoup à dire, il s'est attaché d'abord à bien établir qu'il est scientifiquement impossible de traiter séparément les questions sociales en se renfermant d'une manière exclusive dans chacune d'elles. Qu'au contraire, chacune de ces questions se rattache plus ou moins à une foule d'autres et que, toutes ensemble se relient entre elles par un petit nombre de principes supérieurs auxquels il faut toujours remonter. C'est, du reste, la méthode qu'il a suivie dans son discours où bien des faits, des

idées et des systèmes ont été passés en revue. L'orateur n'a pas parlé pour faire entendre un langage fleuri et les auditeurs n'ont pas eu les oreilles rebattues de phrases à effet, et de toutes les rengaînes dont on paie, et dont se laisse payer trop souvent le commun du peuple « *facile à esmouveoir, facile à tromper et pipper avec belles paroles.* »

Voici très-brièvement et succinctement rapportées quelques-unes des idées émises par le citoyen Gérald Malinvaud :

Il s'est d'abord attaché à prouver que le questionnaire préparé pour le Congrès de Lyon aurait dû être comme un cadre scientifique et ordonné des principes du socialisme, mais que, loin de là, les neuf questions posées absolument au hasard sans choix, sans méthode, sans aucun lien logique ne provenaient d'aucun système et ne se prêtaient que difficilement à une série de réponses bien ordonnées. Ce questionnaire aurait dû être un excellent programme, il n'a été que confus et insuffisant.

Sur la questiond u vagabondage, que le citoyen Malinvaud avait plus particulièrement à traiter au Congrès, il a très-bien fait remarquer qu'au point de vue de la routine des siècles elle avait été soulevée et résolue des milliers de fois et toujours avec une entière inutilité. Mais qu'au point de vue du socialisme le vagabondage était un des termes d'une nombreuse série de maux qui découlaient tous d'une seule cause, l'injustice, d'où vient la misère qui a sa source directe dans la pression du capital sur le travail, lequel capital enraye, au lieu de favoriser, comme on le croit, la circulation des produits. Il a conclu à l'établissement d'une banque nationale pouvant escompter presque à 0 pour 100, ou encore mieux, à une banque d'échange des produits sans l'intermédiaire du capital argent.

Sur la question du travail des femmes son avis est que la femme doit, par la nature de ses fonctions dans le ménage, au milieu de la famille, à cause aussi de la faiblesse de sa constitution physique, toujours être *occupée* mais fort peu *travailler*. Elle a assez des soins de son ménage surtout si on calcule les temps d'état maladif avant, pendant et après la grossesse ; l'allaitement et les soins à donner à quatre enfants en moyenne, comptant encore pour tout

ce qu'il vaut le devoir continuel qu'a la femme d'entretenir au foyer le bien-être, l'ordre, la propreté, le contentement et la joie, tout en se faisant aimer et respecter. Pour cela il faut la présence assidue de la femme dans son ménage, ce qui s'accorde mal avec des travaux souvent pénibles ou dangereux dans les ateliers.

Enfin l'orateur a conclu que la femme et les jeunes enfants avaient surtout droit..... au travail du mari, du père de famille, lequel travail devant la morale, la justice et la science devrait toujours suffire.

Parlant de la propriété, — l'histoire du socialisme à la main, — il a lu certains passages établissant que, dans tous les temps et jusque parmi les Pères de l'Église et les saints du paradis, Proudhon, tant poursuivi et conspué pour sa fameuse définition, avait eu des complices, moins savants sans doute et moins logiciens, mais plus hardis encore et audacieux dans leur colère et leur indignation contre l'usure et la propriété. L'auditoire a été stupéfait de ces citations.

Pour les machines et leurs désastreux effets dans la société il a encore et, aussi heureusement, invoqué les théories émises dans le même ouvrage.

Il a cru devoir signaler comme fâcheuse la tendance à multiplier les Écoles particulières autour de la grande et universelle science du socialisme en reconnaissant toutefois que celle du *collectivisme* lui a paru avant et bien mieux que toutes les autres devoir réaliser la Justice et le Progrès. Seulement, il avoue ne l'avoir pas encore assez étudiée pour en rendre un compte exact et suffisant.

Il s'est montré peu partisan de la triste habitude des ouvriers qui veulent résoudre toutes les questions économiques et sociales au moyen de caisses à remplir, lesquelles caisses présentent deux notables inconvénients: le premier c'est qu'elles sont destinées à rester éternellement vides parce que, si les ouvriers avaient de quoi les remplir ils ne penseraient même pas à les former. Le second c'est que ces caisses, fussent-elles tout à coup et comme miraculeusement remplies d'or et d'argent, cette abondance métallique qui n'est pas une richesse véritable ne résoudrait nullement la question du travail.

Notre délégué encore n'est pas très-partisan des chambres syndicales, surtout dans les conditions où elles sont établies. D'après lui, elles ne peuvent rien, si ce n'est de détourner l'attention des ouvriers d'institutions plus sérieusement utiles où leurs intérêts, sans distinction d'états, seraient librement, scientifiquement discutés. Il ne veut pas, il ne veut à aucun prix des nouvelles lois proposées sur les chambres syndicales. Dans tous les cas il désirerait au moins leur fédération.

Pour lui, encore, l'élévation des salaires ne saurait améliorer la condition des travailleurs, elle l'empirerait plutôt. Hors la justice, dit-il, quels que soient les salaires, ils seront toujours insuffisants.

Les débouchés si souvent réclamés par des « hommes sérieux » ne sont encore qu'un leurre, à moins qu'on ne veuille enfin les chercher et les trouver à leur place naturelle, dans l'immense armée des affamés oisifs qui ne demanderaient pas mieux que de produire et consommer.

Le citoyen Malinvaud a parlé d'un remarquable discours de son compatriote A. Talandier à la Chambre, discours dans lequel ce représentant a, en dépit de tous les précédents, carrément abordé la question sociale. De vifs applaudissements à l'adresse du citoyen Talandier ont signalé ce passage..... F. N.

Les remarques du citoyen Malinvaud sont en général assez justes. Quant aux critiques qu'il y aurait à faire, la place nous manque, et nous laissons ce soin à nos lecteurs.

F. B.

Le Propriétaire-Gérant : Frédéric Borde.

PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY ET JOURDAN, RUE DE RENNES, 71.

SCIENCE SOCIALE

(*Suite.*)

B.

RELIGION.

« La philosophie et la religion sont une seule et même « chose (1). » (JEAN SCOTT ÉRIGÈNE.)

« Les sujets redoutent moins les injustices du prince « lorsqu'ils sont persuadés qu'il est religieux et qu'il « respecte la divinité. Ils sont moins disposés à cons- « pirer contre lui parce qu'ils le CROIENT protégé du « ciel. Mais qu'il soit HABILE à éviter le plus léger « soupçon d'hypocrisie (2). »

(ARISTOTE. *Politiq.* L. V, ch. XI.)

« Il faut, à entendre le prince, qu'on croie qu'il est « la bonté, la justice, la religion même ; mais qu'il ait « surtout EXTÉRIEUREMENT cette dernière qualité (3). »

(MACHIAVEL. *Le Prince.* Ch. XVIII.)

(1) C'est vrai quand la religion est démontrée ; parce que démonstration et philosophie sont une seule et même chose quand la philosophie est réelle. Mais aussi longtemps que la religion n'est point démontrée, philosophie et religion sont directement opposées.

(2) Quiconque veut examiner pour s'instruire, et non pour chercher des appuis à ses préjugés, se convaincra facilement que jamais la religion n'a été sincère chez les personnes qui se croyaient les plus instruites et qui étaient considérées comme telles. Toujours la religion a été une invention politique, un moyen d'ordre. Cela ne dit pas que la vraie religion n'est point une réalité, mais cela dit : que si le lien religieux est une nécessité sociale, ce qu'il faut être insensé pour contester, il n'en est pas moins vrai que la réalité du lien n'a pas été démontrée ; et que du moment que l'examen est devenu incompressible, il faut que cette réalité soit socialement démontrée ou que la société périsse. Nous revenons souvent sur cette proposition. Puissent nos lecteurs en faire la remarque ; puissent-ils même être ennuyés de la répétition ! ce sera une preuve qu'ils se seront convaincus de cette vérité. Nous sacrifions facilement le désir de leur plaire au désir de leur être utile.

(3) C'est absolument la traduction de la maxime d'Aristote. Il n'est pas un seul homme célèbre qui ait écrit sur le maintien de l'ordre, sans répéter la même chose. Cette vérité, dans la pratique des hommes, frappe le raisonne-

« Toute religion qu'on se permet de défendre comme « une croyance qu'il est utile de laisser au peuple, ne « peut PLUS espérer qu'une agonie plus ou moins pro-« longée (1). »

(CONDORCET. *Tableau des progrès de l'esprit humain*. P. 105.)

« Si vous prêtez aux Grecs un talent avec dix pro-« messes, dix cautions, autant de témoins, il est impos-« sible qu'ils gardent leur foi ; mais parmi les Romains, « soit qu'on doive rendre compte des deniers publics « ou de ceux des particuliers, on est fidèle à cause du « serment que l'on a fait. On a donc sagement ÉTABLI « la crainte des enfers, *et c'est sans raison qu'on la « combat aujourd'hui* (2). »

(POLYBE. L. VI, ch. LVI.)

« Ce que possède Chamos votre Dieu ne vous ap-« partient-il pas de droit? Laissez-nous donc posséder « ce qu'Adonaï notre Dieu a obtenu par ses victoi-« res (3). » (Juges. XI. 24.)

« Sans doute je fais de la religion une affaire politi-« que et même la première et la plus importante af-« faire de la politique, parce que je fais de la politique « une grande et importante affaire de la religion. Je « ne considère la religion en homme d'État, que parce « que je considère la politique en homme religieux, et « que, regardant la religion comme le pouvoir suprême « (par les lois et non par les prêtres) (4) et le gouver-« nement comme son ministre (5), je pense qu'ils doi-

ment de quiconque n'est point aliéné, comme la lumière frappe le yeux de quiconque n'est point aveugle.

(1) Et, du moment que l'examen est devenu incompressible, cela existe nécessairement pour toute religion, aussi longtemps que la réalité du lien religieux n'est point démontrée.

(2) C'est toujours la même chose. Mais on ne peut la répéter trop souvent. Après mille fois encore, ce ne sera probablement point assez.

(3) Voilà le polythéisme et l'égalité anthropomorphique établis par l'Écriture comme des réalités ; et toujours comme nécessités sociales. Après cela soyez donc déiste, ou théiste en raisonnant.

(4) Et aussi longtemps que la religion et ses lois ne sont point démontrées et socialement acceptées, qui donc si ce n'est les prêtres peut interpréter les lois d'une religion qui elle ne peut dériver que d'une révélation? Bonald, l'un des meilleurs logiciens qui aient existé, manque à la logique, toutes les fois qu'il est aveuglé par ses préjugés.

(5) Voilà Bonald dans les religions d'État, voilà Bonald gallican et excommunié *ipso facto*.

« vent être indissolublement unis comme l'époux et « l'épouse, pour concourir ensemble à la fin unique de « la grande famille, qui n'est pas tout à fait, comme « l'enseignent une politique de comptoir et une morale « de théâtre, de multiplier les hommes et de leur pro- « curer des richesses et des jouissances, mais avant « tout de les faire bons pour les rendre heureux (1). »

(BONALD. *Mélanges litt., pol. et ph.* T. II, 296.)

« J'arrive ainsi à la grande objection qui les renferme « toutes, car elle contient, à elle seule, l'esprit du sys- « tème, la clef de la position. Combien de fois vous « l'avez entendue cette objection, depuis quelques an- « nées! La voici, sous son expression nue — » : Où vont-ils ces téméraires (2)! Nous avons pour nous nos formules, nous nous en repaîtrons pendant l'éternité (3); elles suffisent à des intelligences privilégiées telles que les nôtres. Mais tout le monde n'est pas fait pour attein- dre à notre hauteur, et nous ne sommes pas chargés d'aider les autres à s'élever jusqu'à nous. Il s'ensuit qu'il faut une religion pour le peuple; c'est une manie qu'il faut contenter chez lui, c'est aussi un frein. Veu- lent-ils le briser? Après cela qui retiendra le cour- sier (4)? — « Tel est le dernier mot du système, on nous « juge accablé sitôt que cette parole est prononcée (5)... « ..... Il faut, nous répétez-vous à voix basse, *une reli-* « *gion pour le peuple*. Certes, vous ne nous apprenez rien « de nouveau, car nous comme vous sommes *peuple* (6), « et ce qui nous distingue de vous, c'est que nous ne « prétendons pas être autre chose. »

(*Le christianisme et la révolution française*, leçons professées au Collége de France par M. QUINET, et imprimées ; 2e leçon.)

(1) Tout cela est bel et bon. Mais quand l'examen est devenu incompressible et que l'inquisition n'est plus possible, que devient l'indissolubilité de la religion et de l'État? L'anéantissement de l'ordre, pour aussi longtemps que la réalité du lien religieux n'est point démontrée.

(2) Téméraires! C'est très-vrai.

(3) Et ici les téméraires, quoique téméraires, ont raison de s'opposer à ces formules qui ne sont qu'une source d'anarchie.

(4) L'objection est fidèlement rapportée. Nous avons condamné les formules comme source de crime et d'anarchie. Mais qui retiendra le coursier? Voyons si ce sera le professeur.

(5) C'est vrai. Alors prouvez donc que vous n'êtes pas accablé; prouvez la réalité du lien religieux, sinon vous êtes une source d'anarchie comme les faiseurs de formules.

(6) Très-bien. Vous connaissez donc la réalité du lien religieux? Alors dé-

« Dans les systèmes généraux qui éclatent depuis « une vingtaine d'années et qui attestent l'espérance « dont la terre est saisie, presque toujours on imagine « changer l'ordre social, sans toucher à la religion (1), « comme si un monde nouveau pouvait s'insinuer en « silence et apparaître sans troubler les anciennes « églises ou même en s'y appuyant! Dirai-je ma pensée? « Vos utopistes ne me semblent pas assez hardis (2). « Quand même toutes les promesses seraient réali- « sées demain, cela ne me suffirait pas (3). Je deman- « derais encore la réforme de la réforme, c'est-à-dire le « renouvellement non-seulement des choses, mais de « l'homme intérieur, de l'esprit, de l'église vivante. »

(Id. id. 15e leçon.)

« Le sentiment religieux, si puissant sur l'esprit des « peuples (4) dans l'enfance (5), offrait à leurs chefs un

montrez-la et tout le monde sera d'accord,... si cependant vous parvenez à vous faire écouter. Car si on voulait vous démontrer cette réalité, écouteriez-vous?

(1) Ce reproche est fondé, et sa justice atteste : non pas l'ignorance de ceux qui le méritent, car tous savent que le lien religieux est le *sine qua non* d'ordre social; mais leur impuissance d'en démontrer la réalité, et la vanité de ne pas vouloir l'avouer.

(2) Aussi longtemps qu'on donnera le nom d'utopistes à ceux qui s'occupent d'organisation sociale, il est impossible qu'on attache à leur travaux l'importance qu'ils méritent. Il faut démontrer qu'un homme est utopiste avant de le ranger dans la classe des fous, car un utopiste est un fou. Quant à M. Quinet qui reconnaît la nécessité du lien religieux et veut renverser toutes les religions anciennes sans démontrer la réalité du lien religieux, ce n'est pas un utopiste, c'est un anarchiste; et nous en sommes enchanté : l'ordre ne peut surgir que du besoin d'ordre, et le besoin d'ordre que de l'anarchie. Du reste, M. Quinet a parfaitement raison. Ceux qu'il appelle utopistes n'ont pas été assez hardis ni lui non plus. La première chose à faire est de couper le mal dans sa racine, et la racine du mal, une fois que l'examen est devenu incompressible, c'est la croyance en Dieu.

(3) Et M. Quinet a raison. Ce qu'il va dire est profondément pensé. Peu d'hommes, dans ce siècle, sont à sa hauteur, sous ce rapport.

(4) Si puissant! Sous la plume de M. le baron de Morogues, c'est là une mauvaise expression. Le sentiment religieux, qu'il soit basé sur la vérité ou sur l'erreur, est *seul* puissant sur l'esprit des peuples. M. de Morogues va bientôt le dire lui-même.

(5) Ceci est encore pire, comme faisant supposer que lorsque les peuples sont civilisés, d'autres puissances que le sentiment religieux peuvent le maintenir dans l'ordre. Est-ce que M. le baron, en intitulant son livre *Politique basée sur la morale*, a sous-entendu qu'il pouvait exister une morale sociale sans religion?

« moyen de domination que tous ont mis en usage. Les « annales des deux continents s'accordent en ce « point (1).

« Ne nous hâtons pas de condamner, dans les pre- « miers âges (2), ce que la philosophie moderne nous « présente comme une usurpation coupable. A moins « de nier la réalité des services que, dans les temps « d'ignorance profonde (3), les prêtres et les législa- « teurs ont rendus aux peuples dont ils ont dirigé les « premiers pas, il faut reconnaître que les prêtres et « les législateurs ne pouvaient qu'au nom de la crédu- « lité religieuse commander une obéissance néces- « saire (4), obéissance que la raison seule, encore en- « veloppée de langes, ne leur eût pas accordée (5).

« Dans tous les pays du monde, les premiers légis- « lateurs ont appuyé la morale sur des dogmes mysté- « rieux, et se sont présentés à leurs peuples comme « interprètes de la divinité. L'Inde, la Chine, le Japon, « l'Égypte, l'Iran, la Grèce, la Sicile, l'Italie et le nou- « veau monde se ressemblent sous ce rapport.

« Le sacerdoce fut auteur de la plupart des légis- « lations antiques (6). Cet immense bienfait, dont « l'humanité lui est redevable (7), doit balancer aux

(1) Lorsque tous les peuples basent l'ordre sur une même base, c'est que cette base est la seule possible. Que M. de Morogues essaye donc de baser l'ordre sur une morale qui ne sera point elle-même basée sur le lien religieux!

(2) Vous condamnez donc, dans l'âge actuel, l'acceptation du lien religieux.

(3) M. l'académicien des sciences morales et politiques se croit donc dans un temps d'ignorance moins profonde? C'est probablement qu'il est enchanté de la découverte qui permet de baser la politique sur une morale dépourvue de sanction autre que celle des oubliettes. Louis XI avait au moins des madones de plomb.

(4) Et à présent que la crédulité religieuse est évanouie, il paraît que M. l'académicien possède des moyens de commander l'obéissance sans avoir besoin de démontrer la réalité du lien religieux. Il devrait bien en faire part à la noble classe dont il est membre.

(5) Il paraît que maintenant la raison de l'Académie des sciences morales et politiques marche seule et sans être entravée par les langes de la religion. Examinez donc sa marche au sein de la société, et réjouissez-vous des gambades que vous lui verrez faire.

(6) Que signifie ce *la plupart?* Si, comme vous le dites, tous les premiers législateurs ont été reçus comme interprètes de la divinité, le sacerdoce a été l'auteur de toutes et non de la plupart des législations antiques.

(7) Une collection ne fait pas de bienfaits et une collection n'en reçoit pas. Toutes ces manières de parler ne sont bonnes qu'en poésie.

« yeux du philosophe le tort de ses usurpations (1). »
(M. le baron DE MOROGUES, membre de l'Académie des sciences morales et politiques. *La politique basée sur la morale*, p. 12.)

« L'homme ne consent à sacrifier son existence ou « son bien-être que dans l'espoir d'un bien plus grand. « Pour l'homme religieux, c'est la conviction d'une fé- « licité sans bornes (2) ; pour celui que l'honneur do- « mine, c'est le sentiment d'une gloire immortelle, et « l'alternative de l'estime ou du mépris (3). »
(*Id.*, *id.*, p. 167.)

« La presse ministérielle ne laisse pas de prononcer « de fois à autre les mots de morale et même de reli- « gion. Mais, pour elle, qu'est-ce que la religion? Le « matériel du culte et le salaire du prêtre. C'est une « branche du service public comme les douanes ou « comme la voirie. De part et d'autre, au reste, on « s'entend là-dessus parfaitement; après tant de que- « relles et si vives et si longues sur *la concorde du sa-* « *cerdoce et de l'empire*, on est enfin de concert heu- « reusement tombé d'accord sur cette solution. Quant à « la morale, elle consiste en une certaine disposition « d'âme, qui fait qu'on admire tout ce que le pouvoir « dit, qu'on fait ou qu'on le laisse faire tout ce qu'il « veut. Un homme moral, c'est un homme soumis, un « homme pénétré profondément de l'infaillibilité du

(1) Un philosophe qui ne voit pas que, pendant toute l'époque où la vérité ne peut être démontrée, l'exploitation des masses est nécessaire, n'est qu'un philosophe pour rire. Ces usurpations sont relatives aux individus comme les bienfaits et la reconnaissance. Tant que les masses sont exploitées, c'est qu'elles peuvent l'être; et tant qu'elles peuvent l'être, elles doivent l'être. Nous savons le côté que ces propositions *isolées* pourraient prêter à la critique; mais actuellement il n'est aucun de nos lecteurs qui ne les comprenne et ne les approuve.

Voulez-vous connaître maintenant la base sociale de M. le baron de Morogues? Il va vous la donner.

(2) M. de Morogues vous a prévenu que cela était bon pour l'époque d'ignorance.

(3) Et lorsqu'il n'y a d'honneur que pour ceux qui ont de l'argent, et que le raisonnement matérialiste nous a fait reconnaître qu'il faut être fou pour faire cas de l'immortalité, l'homme à une pareille époque sacrifie votre existence et votre bien-être à son bien-être et à son existence. Comment trouvez-vous la base sociale de M. le baron?

Voulez-vous un commentaire, ou même une définition de la morale sur laquelle doit se baser la politique? Écoutez.

« pouvoir, du désintéressement de ses vues, de la sa-
« gesse de ses pensées, de l'équité de ses actes. »

(M. Lamennais, *Politique à l'usage du peuple*, t. II, p. 13.)

« La religion est tout l'opposé de la philosophie (1).
« La philosophie, c'est le culte de la raison (2); un
« philosophe est un homme qui persiste dans la raison,
« et qui plutôt que de l'abandonner, se maintient dans
« le doute (3). L'homme religieux est celui qui, pour
« échapper au doute, abandonne sa raison (4), et se
« précipite aux pieds d'une autorité extérieure lui en-
« seignant les vérités primitives et cachées (5). »
« Cela posé, comment prétendre que l'unité de la
« doctrine est le dernier terme qu'on puisse assigner à
« la philosophie (6)? Lorsque, en présence des vérités
« secrètes et primitives (7), les hommes persistent dans
« leur raison, on les voit se livrer à mille systèmes di-
« vers (8). La raison particulière dans chacun n'est jamais
« la même dans plusieurs (9). Quiconque ne suivra que

(1) C'est précisément le contraire de ce que disait Jean Scott Érigène. Il est possible que toutes les deux aient raison. Cela dépend des sens que chacun peut donner à ces deux expressions.

(2) C'est possible. Mais la raison a pour expression des raisonnements, et en fait de raisonnements il y en a des bons et des mauvais. Alors la bonne philosophie aura pour base les bons raisonnements et la mauvaise les mauvais. Très-bien. Mais comment les distingue-t-on?

(3) Il paraît que M. le comte n'est pas philosophe.

(4) Voilà M. le comte qui décide qu'on ne peut être religieux que lorsqu'on est fou. C'est décider que la réalité du lien religieux ne peut être démontrée. Affirmer quand il faut douter n'est pas d'un philosophe, d'après la définition que M. le comte vient de donner.

(5) Il paraît que pour M. le comte enseigner et faire croire des mensonges sont synonymes. Car si cette autorité enseigne réellement des vérités, cet homme fait fort bien de se précipiter à ses pieds.

(6) Il paraît que la philosophie de M. le comte n'est pas la bonne, car il va la peindre sous de bien vilaines couleurs.

(7) Ce qui est secret, ce qui est ignoré, n'est ni vrai, ni faux, c'est en question. Y a-t-il des vies passées? Y a-t-il des vies à venir? Cela n'est ni vérité ni erreur. C'est une question.

(8) Est-ce une preuve qu'ils ne pourront jamais se réunir au sein de la vérité rendue visible à tous?

(9) Cela veut-il dire que, lorsque tous pensent différemment, il n'y en a pas deux qui pensent de même? Ce serait niais. Et cependant quand une chose est démontrée, toutes les raisons particulières sont identiques. Que veut donc dire M. le comte? A-t-il pris à tâche de ridiculiser la philosophie? En vérité

« les aspirations de sa raison, cheminera donc seul (1),
« et ne fera tout au plus que heurter de temps en temps
« quelques voyageurs comme lui (2). Mais les mortels
« abandonnent enfin leur raison qui tient chacun isolé,
« puis ils vont se réunir sous une *autorité extérieure*
« qui les éclaire et dans laquelle ils ont FOI (3). C'est
« ainsi qu'ils peuvent se trouver réunis par un lien
« moral (4), par une idée générale et puissante, en un
« mot par la religion (5). »

« Il ne peut donc exister de *synthèse* que dans les
« bras de la religion, et non de la philosophie (6).
« C'est précisément la philosophie qu'on abandonne,
« c'est-à-dire l'anarchie morale (7) pour aller se
« reposer dans la *synthèse* ou dans la religion (8).

« Ce résultat est évident pour tout homme bien pé-
« nétré de ce que c'est que la religion et la philosophie.

M. le comte devrait être nommé à l'Académie des sciences morales et politiques.

(1) Mais dans ce cas il faut être fou pour ne suivre que sa raison, et le seul moyen d'être sage c'est de déraisonner. Ah ! M. le comte, c'est par malice que vous chicanez la philosophie, vous voulez être philosophe.

(2) Il paraît que ceux qui raisonnent sont aveugles. Alors les philosophes sont des aveugles qui ont perdu leur chien.

(3) En vérité, et pour tout le temps que la foi est possible, ils ont parfaitement raison. Mais quand la foi n'est pas possible, et M. le comte nous assure que cela arrive quand on est civilisé, que devient-on ? M. le comte nous dit qu'on retombe dans la barbarie, et nécessairement M. le comte préfère nous affirmer cela à croire qu'il est possible de trouver la vérité, ou même à douter qu'elle puisse être trouvée. M. le comte ne veut, pour le moment, ni croire, ni douter, il ne veut être ni religieux, ni philosophe. Dans ce cas nous désirons que M. le comte soit d'accord avec lui-même.

(4) M. le comte qui est trop philosophe pour être religieux, voudrait-il nous insinuer qu'il ne tient à rien par le lien moral ?

(5) Mais cette idée n'est puissante que sur l'esprit des sots, puisque M. le comte nous assure qu'on ne peut être religieux qu'en abandonnant la raison.

(6) Ainsi il n'y a de synthèse que pour les fous. En êtes-vous bien sûr, M. le comte ? Vous savez, le sage doit douter, c'est vous qui le dites.

(7) Ainsi la philosophie et l'anarchie, c'est une seule et même chose ? Encore une fois en êtes-vous bien sûr, M. le comte ? Ne serait-il pas possible que la philosophie anarchique fût la mauvaise philosophie, comme la religion qui abandonne la raison serait la mauvaise religion ? Tenez, il serait possible que la mauvaise philosophie et la bonne religion fussent tout à fait opposées ; mais il serait possible aussi que bonne philosophie et bonne religion fussent une seule et même chose.

(8) Ma foi, ceux qui s'y reposent sont très-sages. L'anarchie est une très-mauvaise chose, et Casti, qui s'y connaissait, disait que c'était l'enfer.

« Si l'avenir, comme cela est démontré, doit être « rempli par une *synthèse* qui viendra réunir tous les « hommes, cette synthèse ne saurait consister que dans « une religion (1). Le *saint simonisme*, par exemple, « ne sera donc pas cette *synthèse*, non plus que le *fou-* « *riérisme*, non plus que la démocratie de M. *Lher-* « *minier*.

« La raison en est que tous ces systèmes ne sont « point des religions ni même des systèmes philoso- « phiques ; ce sont des systèmes d'économie politique, « ayant pour objet le bien-être matériel, fondé sur une « association matérielle. Mais la *synthèse* est une chose « toute morale, une *idée* qui doit associer les hommes « isolés *moralement*. Cet isolement qui appelle une « synthèse, le prenez-vous sous le rapport matériel? « L'association dont vous sentez le besoin, ne serait- « elle à vos yeux qu'une association de capitalistes, de « négociants? O erreur! O petits hommes! Est-il pos- « sible de tout brouiller, de tout confondre à ce « point (2)?

« Oui, tout confondre ; car vous signalez quelquefois « avec raison le christianisme comme ayant été la « synthèse qui vint envelopper le monde. Puis afin de « remplacer cette synthèse évanouie, vous ne poursui- « suivez aujourd'hui qu'une association matérielle, « pour des intérêts matériels ; comme s'il existait « quelque chose de commun entre la synthèse chré- « tienne toute morale, et votre association de capita- « listes (3).

« N'abandonnez pas au moins le principe de la *Revue* « *Encyclopédique* qui rêve une *synthèse* et l'attend de

(1) Et comme l'examen, l'instruction, la civilisation détruisent toute religion, selon l'affirmation de M. le comte que nous citerons bientôt, il s'ensuit que c'est une barbarie universelle qui nous est prédite, comme fin nécessaire de l'humanité. En êtes-vous bien sûr vous, Seigneur, qui n'êtes ni philosophe ni religieux?

(2) M. de Vieil-Castel est une belle intelligence, qu'on ne s'y trompe point, mais pervertie par les poisons de l'éclectisme. Il s'est imaginé que la religion est une sottise, mais qu'il faut une religion pour le peuple, et que les philosophes comme lui n'en ont pas besoin. Le voilà tout entier. Du reste depuis l'origine du monde tous les prêtres et tous les philosophes ont toujours pensé comme lui, et tous les prêtres et tous les philosophes penseraient éternellement de même, si l'ordre restait possible sous la férule de ces messieurs.

(3) Ce passage est excellent.

« quelque opinion philosophique(1). Ici l'erreur est enco-
« re positive, mais néanmoins concevable; il s'agit tou-
« jours d'une association morale qu'on suppose philoso-
« phique au lieu de la supposer religieuse.

« Mais enfin, quelle sera donc cette religion, ou *syn-
« thèse?* Résidera-t-elle au sein du christianisme rendu
« à son antique splendeur, ou bien quelque autre reli-
« gion doit-elle régner sur la terre?

« Il est plus naturel de penser à la grandeur ressus-
« citée du christianisme, etc. »

(M. le Comte DE VIEIL-CASTEL. *De la société et du gouvernement*, t. II, p. 343.)

« Il faut que la civilisation ait longtemps battu de
« ses flots les croyances populaires pour les user et les
« faire disparaître. La civilisation y parvient cepen-
« dant (2), mais ne saurait aller jusqu'à remplacer la
« religion par la philosophie (3), jusqu'à former, en un
« mot, un peuple de philosophes (4). Un peuple par-
« venu progressivement à cet état d'indifférentisme,
« état neutre entre la religion et la philosophie, ne
« peut s'y maintenir longtemps; le naturel revenant au
« galop, le précipitera de nouveau et PLUS AVANT QUE
« JAMAIS dans la religion : c'est un avenir infail-
« lible (5). » (Id., id. T. I, p. 162.)

(1) Il faut être bien rêveur pour attendre une synthèse d'une *opinion* en époque d'incompressibilité d'examen. Il faut l'être bien davantage pour s'imaginer que, dans une pareille époque, une synthèse religieuse ne sera point philosophique. Une pareille incohérence chez une belle intelligence est inconcevable. Je crois en avoir déjà dit autant de M. Cousin.

(2) Vous voyez que, pour M. le Comte, durée de civilisation et religion sont incompatibles. Et remarquez qu'il a raison, pour tout ce qui est de religion révélée, de religion anthropomorphique.

(3) Cela veut dire que la civilisation ne saurait remplacer la religion par le matérialisme ou la philosophie antireligieuse qui, ainsi que le dit l'auteur, n'est autre que l'anarchie morale.

(4) Un peuple de mauvais philosophes, un peuple de matérialistes, un peuple d'aveugles, cela est vrai, puisque l'auteur a dit lui-même que cette philosophie est l'anarchie. Mais un peuple de vrais philosophes, un peuple d'hommes religieux et non aveugles est très-possible; et si possible qu'il faut maintenant qu'il soit ou que l'humanité s'anéantisse.

(5) C'est-à-dire, dans une barbarie où nous plongerons PLUS AVANT QUE JAMAIS. Et notez bien que cette prophétie serait de la plus grande vérité si philosophie et religion ne pouvaient être essentiellement une, ainsi que l'affirme ce Monsieur qui nous assure qu'il est d'un philosophe de rien affirmer.

« Un peuple sans religion ne formera jamais un « état constitué. Je dirai même que plus le peuple alors « se civilisera et plus il deviendra ingouvernable (1). « Le dernier terme qu'on puisse assigner à la civilisa- « tion, c'est de voir tous les hommes érigés en philo- « sophes. Hé bien, il est avoué par les philosophes eux- « mêmes, qu'une société de philosophes ne saurait sup- « porter un gouvernement (2).

« Un gouvernement n'existe et ne dure que par une « autorité *morale*. L'autorité matérielle ne suffit pas, « car elle ne fait tête qu'aux violences matérielles (3). « En conséquence, une société de philosophes discu- « tera toujours et sans fin la forme du gouverne- « ment (4). Personne ne reconnaissant une autorité mo- « rale au-dessus de lui, personne ne voudra de gouver- « nement arrangé de telle façon plutôt que de telle « autre (5).

« Si au lieu d'une société de philosophes, vous n'en- « tendez qu'une société de gens *demi-instruits* (6), le « mal sera plus grand encore (7). C'est que ces gens « demi-instruits ont néanmoins toute la science néces- « saire pour s'en croire beaucoup (8). Ils seront donc à « cet égard comme les philosophes achevés; je dirai

(1) Voilà deux propositions qui ne peuvent être contestées que par la mauvaise foi ou la folie.

(2) Et comme l'auteur dit qu'on ne peut être religieux sans être fou, il est probable qu'il ne veut point s'avouer fou et qu'il est philosophe. Il faut avouer que, de son propre aveu, il s'est enrôlé dans un vilain bataillon.

(3) Voilà encore des propositions incontestables. Ne dirait-on pas que M. le Comte s'est enrôlé dans nos rangs? Il n'en est rien. Il va vous parler très-philosophiquement sur le sens qu'il attache au mot philosophie.

(4) Une société de mauvais philosophes, c'est très-vrai. Mais une société de bons philosophes est toujours d'accord; il ne peut même pas y exister l'ombre d'anarchie. Il ne s'y trouve que des physiologiques et des pathologiques; et ceux-ci sont toujours en petit nombre et parfaitement soignés.

(5) Cela est parfaitement vrai pour la société des philosophes dont l'auteur s'honore de faire partie. Mais dans l'autre société de philosophes, chacun reconnaît la même autorité morale, et tous sont parfaitement d'accord sur la forme de gouvernement.

(6) Vous voyez que, pour M. le Comte, les philosophes qui considèrent le lien religieux comme une folie sont les gens parfaitement instruits. Voilà une instruction bien aimable.

(7) Pire? C'est difficile. Mais voyons.

(8) Jusque-là c'est absolument comme chez les philosophes dont l'auteur fait partie.

« même qu'ils seront pires que ceux-ci (1). Ils voudront « d'abord, eux aussi, tout faire, tout refaire, et ne con- « naîtront point d'autorité morale qui leur en im- « pose; seulement et en réalité se trouvant moins « éclairés que les vrais philosophes (2), ils ne feront « que donner plus encore dans le travers (3). Ainsi par « exemple, tout abus, tout mal, leur paraîtra devoir « être extirpé (4); on les verra tomber ainsi de mal- « heur en malheur (5). Il n'existe en effet qu'une puis- « sance de raison assez forte, pour comprendre que le « mal ne doit pas être uniquement rejeté parce qu'il « est un mal, mais parce qu'il n'est pas le moindre « mal (6).

« Le pire de tous les peuples, serait donc un peuple « civilisé, c'est-à-dire *demi-instruit* et en même temps « sans religion (7), sans autorité morale au-dessus de « lui. Ce peuple existe aujourd'hui en France, il existera « bientôt dans toute l'Europe (8). »

(Id., id. T. II, p. 352.)

« Jamais l'irréligion ne s'enracine au sein du peu- « ple, sans quoi la société se dissoudrait immédiate- « ment. »

(M. Lamennais. *Affaires de Rome*, p. 195.)

« La religion est, qu'on le veuille ou non, insépara- « ble de la politique (9). »

(Bonald. *De l'Opposition dans le gouv.*, etc., p. 143.)

(1) Encore une fois, c'est difficile. Mais voyons?

(2) Moins éclairés sur quoi? Ils se prétendent aussi éclairés, et comme vous n'avez pas de mesure de lumière, c'est le plus fort qui aura raison.

(3) C'est impossible. On ne peut pas aller au delà de tout faire et de tout refaire.

(4) C'est aussi ce que voudront les philosophes qui se battront entre eux sur le moyen.

(5) Et quel plus grand malheur que de tout faire et de tout refaire continuellement? Continuellement, entendez-vous? C'est la fermentation putride, c'est la mort.

(6) Et comment voulez-vous que deux philosophes à votre manière aient cette force, quand selon vous, il est impossible que deux soient d'accord? En vérité, on dirait que vous avez écrit exprès pour vous faire battre.

(7) Voilà précisément ce que sont vos philosophes et vous même qui vous croyez instruit complétement.

(8) C'est vrai, très-vrai. Mais c'est bien étonnant d'entendre dire ces choses à un philosophe.

(9) Nous donnons ces deux citations qui sont d'une vérité qu'aucun homme d'État pratique n'a jamais récusée, pour les mettre en rapport avec le cory-

« MOINS LES IDÉES RELIGIEUSES ONT DE FORCE « DANS UN PAYS, PLUS ON Y EST VERTUEUX, HEUREUX, « LIBRE ET PAISIBLE (1). »

« La religion n'est pas un sujet bien difficile à traiter « sous le rapport de l'art social (2). L'esprit des lois à « cet égard doit être de ne blesser ni de gêner les opi- « nions religieuses d'aucun citoyen, de n'en adopter « aucune, et d'empêcher qu'aucune ait la moindre in- « fluence sur les affaires civiles. Sans doute il y a des « religions plus nuisibles que d'autres (3) par les usa- « ges qu'elles adoptent, par les maximes pernicieuses « qu'elles consacrent; par le célibat de leurs prêtres (4), « par les moyens de séduction, de corruption ou seu- « lement d'influence qu'elles leur donnent, par leur « dépendance d'un souverain étranger, surtout par leur « aversion plus ou moins grande pour les lumières « en tout genre. Mais *aucune*, QUELLE QU'ELLE SOIT, « *n'appartient en rien à l'ensemble du corps social* (5). « Elle est une relation immédiate et particulière de

phée des philosophes reconnus comme parfaitement instruits par M. le comte de Vieil-Castel. C'est un titre qu'on ne peut refuser à M. Destutt de Tracy.

(1) Tel est l'argument qui se trouve en tête du commentaire sur le 24e livre de l'Esprit des lois de Montesquieu, intitulé: des lois dans le rapport qu'elles ont avec la religion établie dans chaque pays, considérée dans ses pratiques et en elle-même ; et sur le 25e livre intitulé : des lois dans le rapport qu'elles ont avec l'établissement de la religion de chaque pays et sa police extérieure.

(2) Comment trouvez-vous l'expression *Art social?* Le XIXe siècle a traduit cette expression du XVIIIe par les mots physique sociale. Combien le XXe siècle aura pitié du XVIIIe et du XIXe !

(3) Vous le voyez, elles sont toutes nuisibles, il n'y a que la différence du plus au moins.

(4) A présent ces Messieurs veulent empêcher les pauvres de se marier ; d'autres veulent qu'on tue les petits enfants : *E sempre bene.*

(5) Telle est l'expression des théories prétendues philosophiques du XVIIIe siècle. Et comme il suffit de la moindre pratique dans les affaires gouvernementales pour se convaincre de la fausseté de ces théories, de là vient principalement la division en utopistes ou théoriciens et en hommes pratiques ou positifs. Mais du moment que les hommes pratiques ne reconnaissent pas qu'en présence de l'examen toute religion révélée, ou non démontrée, est incapable de servir de base à l'existence de l'ordre, ils sont tout aussi utopistes que les théoriciens. Seulement, les premiers font de l'anarchie qui conduit au despotisme, et les seconds du despotisme qui conduit à l'anarchie. Si jamais vous avez à parler d'organisation sociale avec quelqu'un et qu'il ne reconnaisse pas ces vérités, abandonnez-le, il ne comprendrait pas un mot de tout ce que vous pourriez lui dire.

« chaque individu avec l'auteur de toutes choses (1)
« Elle n'est point au nombre des choses qu'il a dû et pu
« mettre en commun avec ses associés ou conci-
« toyens (2).
« On ne peut jamais s'engager à penser de même
« ou autrement qu'un autre, parce qu'on n'en est
« pas le maître (3). On ne l'est pas même de ne pas
« changer d'avis (4). Toute religion consiste *essentiel-*
« *lement* dans des opinions purement spéculatives (5),
« appelées *dogmes*. Sous ce rapport, toutes, excepté *la*
« *véritable* (6), sont des systèmes philosophiques plus

(1) Remarquez que tous les utopistes philosophiques sont partisans, en public, de l'auteur de toutes choses; et que tous les utopistes pratiques sont partisans, en public, de la révélation la moins décriée dans l'endroit où ils se trouvent.

(2) C'est qu'au contraire, ainsi que l'a fort bien remarqué le Comte de Vieil-Castel, il n'y a de lien moral, et par conséquent de concitoyen, de coassocié qu'au sein d'une commune religion. La communauté de religion gît dans la communauté de sanction ultra-vitale pour les fautes commises contre sa conscience ou son propre raisonnement. A cet égard, un chrétien et un musulman ont la même religion. Mais, en époque d'examen, il n'y a bientôt plus ni chrétien ni musulman et alors la communauté de religion disparaît. En époque d'examen il n'y a de communauté de religion qu'entre ceux chez lesquels la réalité du lien religieux est incontestablement démontrée.

(3) Voyez-vous ce matérialisme, cette négation de liberté justifiant tous les crimes impunis? Comment, on n'est pas le maître de s'engager à faire ce que la raison vous commandera, et cela contre la tendance des sentiments ou des passions? Comment, on n'est pas tous également forcés moralement de reconnaître que tout ce qui est clairement démontré est démontré pour tous comme pour chacun? Allons, c'est une plaisanterie du plus mauvais goût.

(4) Sur des opinions, c'est très-vrai. Mais, sur des vérités démontrées, il n'y a de possibilité de changer d'avis qu'en devenant fou. Essayez donc d'être d'avis que deux et deux font sept, ou de changer d'avis sur ce que deux et deux font quatre.

(5) Voilà bien les philosophes décrits par le Comte de Vieil-Castel. Ils prêchent qu'il faut savoir douter de ce qu'on ne sait pas; et aussitôt qu'il leur convient d'affirmer sans savoir, ils affirment. Parce que jusqu'à présent toutes les religions n'ont eu pour base que des opinions, M. le Comte de Tracy affirme qu'il est impossible qu'il en soit autrement. S'il avait été bien persuadé de cela et qu'il eût été logicien vigoureux, il aurait dû en conclure qu'en époque d'examen, l'anarchie devait aller en augmentant jusqu'à ce que la société ou l'examen vînt à s'anéantir.

(6) Savez-vous quelle est cette véritable religion selon l'auteur? C'est la foi matérialiste, ayant pour drapeau, servant à réunir les imbéciles, *l'auteur de toutes choses*.

« ou moins téméraires, plus ou moins contraires à la « sage réserve de la saine logique (1). Toutes joi-« gnent à ces dogmes quelques préceptes de conduite. « Si quelques-uns de ces préceptes sont contraires à « la *saine* morale sociale (2), et cela arrive toujours « parce que toutes ont été FAITES dans des temps d'i-« gnorance et que la morale ne peut être assurée que « dans des temps éclairés, et ne l'est pas même encore « complétement (3), ces préceptes sont un mal. Si les « préceptes de conduite adoptés par une religion « étaient tous irrépréhensibles, ils auraient encore le « tort, qu'elle leur donnerait pour base des opinions « hasardées (4), au lieu de les fonder sur la saine rai-« son (5) et sur des motifs inébranlables (6). C'est là le « cas de dire, avec bien plus de raison, ce que Omar « disait de l'Alcoran : *Si tous ces livres n'enseignent* « *que la même chose que la raison, ils sont inutiles ;* « *s'ils enseignent le contraire, ils sont nuisibles* (7). Le « gouvernement ne doit donc jamais faire enseigner « aucun système religieux (8), mais la meilleure doc-« trine morale (9), reconnue telle par les esprits les

(1) Voilà tous les systèmes philosophiques déclarés des systèmes de fous par le coryphée des philosophes. Ces Messieurs font de singuliers aveux.

(2) Et comment connaît-on celle qui est saine, comment la distingue-t-on de celle qui ne l'est pas? Votre confrère M. le Comte de Vieil-Castel dit qu'à cet égard vous n'êtes pas deux qui pensiez de même.

(3) Voyez-vous cette morale qui change tous les siècles, tous les lustres, tous les ans, tous les jours. Trouvez donc la science au milieu de ce chaos.

(4) Tout matérialiste qui raisonne logiquement a une règle de conduite aussi antisociale que possible. Est-ce pour cela que M. le comte de Tracy trouve que la base du matérialisme n'est pas une opinion hasardée ? S'imagine-t-il qu'un matérialiste agira contre sa conscience, contre son raisonnement parce qu'il est matérialiste?

(5) La saine raison dit qu'en dehors du lien religieux, se sacrifier pour les autres est le propre d'un sot. Aussi, maintenant que la saine raison des philosophes prétendus domine la société, tâchez donc de trouver des sots qui se sacrifient.

(6) Comment inébranlables? N'avez-vous pas dit qu'on n'est pas maître de ne pas changer d'opinion? Soyez donc d'accord avec vous-même.

(7) L'auteur croit sans doute que ce que la raison réelle enseigne n'a pas besoin de livres? Pourquoi donc en a-t-il fait?

(8) Tel est le système des utopistes théoriciens. Les praticiens utopistes font enseigner toutes les religions. Les uns valent les autres.

(9) Une doctrine morale non basée sur la religion, sur le lien religieux! MM. Cousin, Guizot, etc., n'ont fait que continuer cette doctrine ; vous voyez qu'ils n'en sont pas les inventeurs.

« plus éclairés du temps dans lequel il existe (1). D'ailleurs les opinions religieuses ont ceci de particulier, qu'elles donnent un pouvoir illimité à ceux qui les annoncent, sur ceux qui les croient réellement les dépositaires et les interprètes de la volonté divine. Leurs promesses sont immenses dans l'avenir. Nulle puissance temporelle ne peut les balancer. Il suit de là que les prêtres sont toujours dangereux pour l'autorité civile (2) ; ou bien que, pour être soutenus, ils adorent tous ses abus et font un devoir aux hommes de lui sacrifier tous leurs droits ; en sorte que tant qu'ils sont en crédit, ni liberté, ni même oppression paisible n'est possible (3). Aussi, tout gouvernement qui veut opprimer s'attache les prêtres (4), puis travaille à les rendre assez puissants pour le servir (5). Celui qui veut le bonheur de la liberté s'occupe de les discréditer par le progrès des lumières (6). Voilà à quoi se réduit l'esprit des lois sur ce point. Il me paraît assez inutile d'aller chercher ce que l'auteur d'une religion devrait faire pour la faire goûter et pour qu'elle puisse se répandre. J'ose croire qu'il ne s'en fera plus de nouvelles, du moins chez les nations policées (7). »

(DESTUTT DE TRACY. *Commentaire sur Montesquieu*, p. 353.)

(1) Et comment connaît-on les esprits les plus éclairés ? Sont-ce les membres de l'Académie des sciences morales et politiques qui formeraient le sacré collége de la philosophie ? Tâchez donc d'en trouver un qui ne considère point son camarade comme un sot.

(2) Dans l'époque d'ignorance, il faut des religions basées sur des divinités, et des prêtres ayant tout pouvoir. Et dans cette même époque, lorsque les prêtres viennent à perdre leur pouvoir, l'autorité civile se trouve anéantie. Dans l'époque de connaissance la religion est démontrée, l'autorité civile y est inébranlable, et les prêtres s'évanouissent avec les divinités.

(3) Voilà précisément ce qui arrive sous la domination de Messieurs les philosophes.

(4) Ici opprimer veut dire subsister, parce que dans toute l'époque d'ignorance un gouvernement ne peut exister qu'en opprimant. Les gouvernements, dans cette époque, s'attachent les prêtres parce que, praticiens, ils reconnaissent qu'ils ne peuvent exister que sous leur égide.

(5) Et, toujours dans cette époque, quand cela n'est plus possible, aucun gouvernement n'est possible : ce qui est fort heureux, car sans cela le règne de la justice n'arriverait jamais.

(6) Belle lumière, en vérité, que le flambeau du matérialisme ! C'est la torche de l'anarchie.

(7) Vous avez raison, Monsieur le Comte, il ne s'en fera plus. Mais la réalité

« J'ai vu dans là religion la même fausseté que dans
« la politique ; et j'en ai été beaucoup plus indigné ;
« car le pire des gouvernements ne peut rendre les sujets
« malheureux que sur la terre ; mais qui sait jusqu'où
« les erreurs de la conscience peuvent nuire aux infor-
« tunés mortels (1) ? J'ai vu qu'on avait des professions
« de foi, des doctrines, des cultes qu'on suivait sans y
« croire (2), et que rien de tout cela, ne pénétrant ni
« le cœur ni la raison (3), n'influait que très-peu
« sur la conduite (4). Monseigneur, il faut vous parler
« sans détours. Le vrai croyant ne peut s'accommoder

du lien religieux se démontrera, ou les nations policées périront.

Nous venons de citer des philosophes ; citons maintenant un honnête homme, le plus malheureux des mortels entre deux ennemis irréconciliables, la foi et la vérité, qu'il adore également. D'un côté, la raison l'empêche de posséder la foi ; d'un autre, le bandeau de la foi qu'il ne veut point arracher l'empêche de voir la vérité. L'infortuné n'a eu d'asile qu'un tombeau ouvert par le suicide.

(1) Si la foi n'avait pas obscurci la raison de Rousseau, il aurait reconnu que dans un ordre de justice l'erreur involontaire n'est jamais un crime ; et que si l'on peut dire que Rousseau était infortuné, cette expression est alors relative à cette vie. L'expression *infortune* implique fortune mauvaise *non méritée*. Dans ce sens, et sous un ordre de justice, ces mortels ne peuvent pas être dit infortunés, mais bien expiant ce qu'ils ont mérité d'expier. Sous l'ordre de justice, tout est bien ; l'infortune s'évanouit, il ne reste que l'expiation.

(2) C'est que *le croire* est impossible. On va se récrier contre cette proposition. C'est possible, c'est même certain, et immédiatement après l'avoir examinée elle sera admise. L'homme sait ou ignore. Quand il dit *je crois* il se ment à lui-même. Qu'il s'interroge et il verra que chez lui *je crois* signifie je ne sais pas. Il en est de même du mot *douter*. L'homme né doute pas plus qu'il ne croit. Les philosophes et les croyants n'ont jamais été que des menteurs ou des idiots, ou, ce qui est plus près de la vérité, des enfants.

(3) Rien ne pénètre le cœur que du sang. Cette locution sentimentaliste *pénétrer le cœur* signifie tout uniment remuer le cerveau, ou l'organisme ; et le bandit qui médite un forfait a le cœur pénétré comme celui qui se sacrifie pour l'humanité. Quant à la raison rien ne la pénètre que la vérité ou ce qui est pris pour la vérité. Et tout ce qui est article de foi n'est jamais pris pour vérité qu'hypocritement ou puérilement ; or, les passions ont bientôt renversé ce qui n'est que puéril.

(4) Cette remarque que les religions ont peu influé sur la conduite des individus et surtout des puissants, a souvent été faite par les partisans de l'inutilité des religions, et il n'y a jamais été répondu d'une manière satisfaisante. Pour répondre, nous allons commencer par établir une proposition qui paraîtra aussi absurde que celle relative à l'impossibilité de croire, et qui sera cependant acceptée avec tout autant de facilité, parce qu'il est impossible de ne pas voir la vérité quand on a les yeux ouverts pour la voir et qu'elle se

« de toutes ces simagrées (1); il sent que l'homme est « un être intelligent auquel il faut un culte raisonnable (2), et un être sociable auquel il faut une morale « faite pour l'humanité (3). »

(ROUSSEAU. *Lettre à M. de Beaumont.*)

présente à vous. Voici cette proposition : C'est que toute religion est inutile pour le peuple, quand peuple signifie *esclave ignorant*, esclave dont l'intelligence est comprimée. Un pareil esclave, comme ceux des colonies où l'esprit de révolte n'a point pénétré, de Russie, etc., ne pense pas plus à la vie à venir qu'au lendemain, et jamais véritable esclave, véritable peuple, n'a pensé au lendemain. Du moment que l'esclave a pensé réellement à la religion, il n'est plus esclave, il est libre moralement, il a raisonné, et sa liberté sociale n'est plus qu'une affaire de temps qui ne pourra être retardée qu'en abrutissant les générations déjà trop instruites. Mais les religions sont nécessaires pour ceux qui ne sont pas *peuple*; ce sont elles seules qui les empêchent de s'égorger entre eux, ce sont elles seules qui forment le lien social non hypocritement accepté. Les religions n'empêchent pas tous les crimes chez ceux qui ne sont pas *peuple*. C'est vrai. Mais elles en empêchent beaucoup, et sans elles il n'y en aurait pas, car il n'y aurait pas de société. Quant à ceux que les religions n'empêchent pas, il ne faut point s'en étonner. Dans l'époque d'ignorance, toutes les religions admettent nécessairement l'efficacité des prières, des sacrifices, des absolutions pour éviter l'expiation. Alors le riche, celui qui n'est pas peuple, peut toujours commettre les crimes qu'il peut payer. Puis dans l'époque d'ignorance, nous le répétons, l'homme ne peut avoir de religion que comme un hypocrite ou comme un enfant, et encore une fois les passions ont bientôt renversé les obstacles que des enfants ont pu leur opposer. Mais dans l'époque de connaissance ou de religion démontrée, comment voulez-vous que la religion n'empêche pas tous les crimes, tous sans en excepter un seul chez ceux qui ne sont pas enfants? Cela est impossible, puisque alors criminel, mauvais raisonnement et enfant sont synonymes. Dans cette époque, dira-t-on, il y aura toujours des vols, des assassinats. Sans aucun doute. L'époque de connaissance ne changera point l'organisation de l'humanité : toujours il y aura physiologie et pathologie. Mais les enfants ni les aliénés ne sont jamais criminels, ils sont enfants ou malades, et, quand ils causent des accidents, c'est la faute de ceux qui doivent les garder, et non la faute de ceux qui les commettent. Dans l'époque de connaissance, foi, doute, esclavage et crime disparaissent simultanément.

(1) Vous le voyez : pour Rousseau le vrai croyant ne croit pas du tout. S'il n'avait été aveuglé par la foi que sa raison repoussait, se serait-il ainsi menti à lui-même, sans même s'en apercevoir? La vie de Rousseau a été un continuel délire. Il avait dû être bien coupable dans une vie antérieure, car il a bien souffert dans celle que nous lui connaissons.

(2) Culte raisonnable! Voilà deux mots qui hurlent de se trouver ensemble. Le culte est relatif aux idoles; dans l'époque de connaissance, le culte et les idoles disparaissent.

(3) Une morale faite!... Il faut être enfant pour parler ainsi. La morale c'est

« Je ne dis ni ne pense qu'il n'y ait aucune bonne « religion sur la terre (1); mais je dis, et il est trop « vrai, qu'il n'y en a aucune, parmi celles qui sont ou « qui ont été dominantes, qui n'ait fait à l'humanité « des plaies cruelles (2). Tous les partis ont tourmenté « leurs frères, tous ont offert à Dieu des sacrifices de « sang humain (3). Quelle que soit la source de ces con- « tradictions, elles existent : est-ce un crime de vouloir « les ôter (4)? » (*Id.*, *id.*)

« Supposons qu'un particulier vienne à minuit nous « crier qu'il est jour, on se moquera de lui : mais laissez « à ce particulier le temps et les *moyens* de se faire une « secte, tôt ou tard ses partisans viendront à bout de « vous prouver qu'il disait vrai (5) : car enfin, diront- « ils, quand il a prononcé qu'il était jour, il était jour « en quelque lieu de la terre, rien n'est plus certain. « D'autres, ayant établi qu'il y a toujours dans l'air « quelques particules de lumière, soutiendront qu'en « un autre sens encore il est très-vrai qu'il est jour la « nuit. Pourvu que les gens subtils s'en mêlent, bien- « tôt on vous fera voir le soleil en plein minuit. Tout « le monde ne se rendra pas à cette évidence. Il y « aura des débats qui dégénèreront, selon l'usage,

le raisonnement ou plutôt la conformité avec le raisonnement : ce qui est raisonnable est moral ; ce qui est déraisonnable est immoral.

(1) Pendant l'époque d'ignorance, toutes les religions sont bonnes, parce qu'elles sont lien social d'une part, et que de l'autre les maux qu'elles causent entrent dans l'ordre d'expiation. Quand l'examen ne peut plus être comprimé, toutes sont encore bonnes en ce qu'elles contribuent à augmenter l'anarchie qui doit amener le règne de la vérité. Quand arrive l'époque de connaissance, toutes les religions disparaissent pour ne laisser exister que la religion.

(2) Et cela doit être dans tous les globes pendant que dure l'époque d'ignorance.

(3) C'est que Dieu est une idole, et que les idoles ne vivent que dans le sang.

(4) Un crime? Ce mot est bien vague. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il n'y a point là contradiction ; et que, vouloir renverser un ordre social existant quand on ne sait pas très-clairement ce qu'il est possible de mettre de mieux en place, est de l'empirisme, de la vanité. Dans quelle mesure cela se trouve-t-il puni dans l'ordre de justice? Nous ne le savons pas.

Maintenant vous allez entendre dire à Rousseau que personne ne croit, que les malades ; cependant lui-même a cru qu'il croyait. Et lui aussi était malade. Mais quel admirable malade, lorsqu'il a des moments lucides !

(5) Quelle admirable critique des mystères et du premier de tous, *Dieu*, que Rousseau condamne ici sans qu'il le soupçonne.

« en guerres et en cruautés. Les uns voudront des ex-
« plications, les autres n'en voudront point ; l'un vou-
« dra prendre la proposition au figuré, l'autre au
« propre (1). L'un dira : il a dit qu'à minuit il était jour,
« et il était nuit. L'autre dira : il a dit à minuit qu'il
« était jour et il était jour. Chacun taxera de mauvaise
« foi le parti contraire et n'y verra que des obstinés.
« On finira par se battre, se massacrer, les flots de
« sang couleront de toutes parts, et si la nouvelle secte
« est enfin victorieuse, il restera démontré (2) qu'il est
« jour la nuit. C'est à peu près l'histoire de toutes les
« querelles de religion (3).

« La plupart des cultes nouveaux s'établissent par le
« fanatisme et se maintiennent par l'hypocrisie (4) ; de
« là vient qu'ils choquent la raison, et ne mènent point
« à la vertu (5). L'enthousiasme et le délire ne raison-
« nent pas (6) ; tant qu'ils durent tout passe et l'on mar-
« chande peu sur les dogmes : Cela est d'ailleurs si
« commode ! La doctrine coûte si peu à suivre et la
« morale coûte tant à pratiquer, qu'en se jetant du
« côté le plus facile, on rachète les bonnes œuvres par
« le mérite d'une grande foi (7). Mais quoiqu'on fasse,
« le fanatisme est un état de crise qui ne peut durer
« toujours (8) : il a ses accès plus ou moins longs, plus
« ou moins fréquents, et il a aussi ses relâches durant
« lesquels on est de sang-froid. C'est alors qu'en reve-

(1) Voilà la source de toutes les erreurs et de toutes les querelles.

(2) Jamais il n'y a eu d'autre démonstration de l'existence de Dieu. Pour quiconque n'a point de bandeau sur les yeux de l'esprit, il est plus évidemment absurde qu'il soit possible de faire quelque chose de rien, que de faire jour la nuit. Car enfin Rousseau a donné du *faire jour la nuit* quelque explication raisonnable, et celle relative à Dieu se borne à dire qu'il n'y en a pas.

(3) *A peu près* est une figure. Sans figure il aurait fallu dire : *sans qu'il y ait ombre d'exception*.

(4) *La plupart* est comme l'*à peu près*.

(5) Pendant l'époque d'ignorance tout choque la raison, et la société n'existe qu'à ce prix. Mais il est faux qu'elles ne mènent point à la vertu. La vertu consiste à vaincre les passions, et toutes les religions ont toujours eu pour but de vaincre plus ou moins telles ou telles passions.

(6) Rousseau se trompe. On raisonne dans l'enthousiasme et le délire, mais on raisonne mal. L'époque d'ignorance n'est qu'un long délire.

(7) Ceci est très-profond. C'est là le fait de tous les mystiques, de toutes les croyances possibles.

(8) Toute foi qui n'est point fanatique a cessé d'être foi. Ce n'est plus que du quiétisme, le zéro entre le fanatisme et l'hypocrisie.

« nant sur soi-même on est tout surpris de se voir « enchaîné par tant d'absurdités (1). Cependant le « culte est réglé, les formes sont prescrites, les lois « sont établies, les TRANSGRESSEURS SONT PUNIS (2). Ira-« t-on protester seul contre tout cela, récuser les lois « de son pays et renier la religion de son père? Qui « l'oserait? On se soumet en silence; l'intérêt veut qu'on « soit de l'avis de celui dont on hérite. On fait donc « comme les autres, sauf à rire à son aise en particu-« lier de ce qu'on feint de respecter en public. Voilà, « Monseigneur, comme pense le gros des hommes dans « la plupart des religions et surtout dans la vôtre (3); « et voilà la clef des inconséquences qu'on remarque « entre leur morale et leurs actions. Leur croyance « n'est qu'apparence (4) et leurs mœurs sont comme « leur foi. » (*Id.*, *id.*, *id.*)

« Si la raison et la révélation étaient opposées l'une « à l'autre, il est constant, dites-vous (M. de Beaumont), « que Dieu serait en contradiction avec lui-même (5). » — « Voilà un grand aveu que vous nous faites-là; car « il est sûr que Dieu ne se contredit point (6). » — « Vous dites, ô impies! que les dogmes que nous re-« gardons comme révélés combattent les vérités éter-« nelles: mais il ne suffit pas de le dire. » — « J'en « conviens : tâchons de faire plus.

« Je suis sûr que vous pressentez d'avance où j'en « vais venir. On voit que vous passez sur cet article « des mystères comme sur des charbons ardents; vous « osez à peine y poser le pied. Vous me forcez pour-« tant à vous arrêter un moment dans cette situation « douloureuse; j'aurai la discrétion de rendre ce mo-« ment le plus court qu'il se pourra.

« Vous conviendrez bien, je pense, qu'une de ces « vérités éternelles qui servent d'éléments à la raison,

(1) Et la première, source de toutes les autres, est DIEU.

(2) Otez cette condition, et pendant l'époque d'ignorance, toute religion s'écroule et, par conséquent, toute société. Voyez plutôt notre époque.

(3) Le gros des hommes signifie tous ceux qui raisonnent, ceux qui au milieu du délire ont un intervalle lucide. Telle est évidemment la pensée de Rousseau; et certes il ne se plaçait point parmi les délirants.

(4) Vous l'entendez, c'est Rousseau qui dit lui-même que sa croyance n'est qu'apparente.

(5) Mandement § XX. (De l'archevêque de Paris).

(6) Pauvre Rousseau qui ne voit pas que faire quelque chose de rien est aussi absurde que de mettre sa tête dans sa bouche.

« est que la partie est moindre que le tout ; et c'est « pour avoir affirmé le contraire que l'inspiré vous « paraît tenir un discours plein d'ineptie. Or selon « votre doctrine de la transsubstantiation (1), lorsque « Jésus fit la dernière cène avec ses disciples, et « qu'ayant rompu le pain, il donna son corps à chacun « d'eux, il est clair qu'il tint son corps entier dans sa « main, et s'il mangea lui-même du pain consacré, « comme il put le faire, il mit sa tête dans sa bouche.

« Voilà donc bien clairement, bien précisément, la « partie plus grande que le tout, et le contenant moin« dre que le contenu. Que dites-vous à cela, Monsei« gneur ?..... Je sais bien que vous avez encore la res« source de saint Augustin ; mais c'est la même. Après « avoir entassé sur la Trinité force discours inintelli« gibles, il convient qu'ils n'ont aucun sens ; « mais, dit « naïvement ce père de l'Église, on s'exprime ainsi, « non pour dire quelque chose, mais pour ne pas rester « muet (2). » (*Id.*, *id.*, *id.*)

« C'est premièrement chose effroyable, de la grande « diversité des religions, qui a été et qui est au monde, « et est encore plus l'étrangeté d'aucune, si fantasque « et exhorbitante que c'est merveille que l'entendement « humain ait pu être si fort abêti (3) et enivré d'im« postures ; car il semble qu'il n'y a rien au monde, « haut et bas, qui n'ait été déifié en quelque lieu et qui « n'ait trouvé place pour y être adoré.

« Elles conviennent toutes en plusieurs choses, j'en« tends quant à la montre et à ce qu'elles allèguent « tout haut, en quoi le diable est singe de Dieu, et la « fausseté quelquefois plus spécieuse et plausible que « la vérité. Premièrement elles ont pris naissance « presque en même climat et air : la Palestine et l'Arabie « qui se touchent, j'entends les plus célèbres et fameuses, « maîtresses des autres ; elles ont leurs principes et fon« dements presque pareils ; la créance d'un Dieu, « auteur de toutes choses, de la providence et amour « envers le genre humain, immortalité de l'âme, loyer « aux bons, châtiment aux méchants après cette vie

(1) Et la doctrine de la création ? est-elle moins absurde que celle de la transsubstantiation ? Quand on a consenti à l'une pourquoi donc ne pas consentir à l'autre ?

(2) Dictum est tamen tres personæ, non ut aliquid diceretur, sed ne taceretur. AUG. *de trinit.*, l. V, ch. IX.

(3) Nous avons déjà cité Pascal disant que pour *croire*, pour avoir la foi, pour être chrétien, il fallait s'*abêtir*.

« incertaine, profession externe de prier, invoquer, ho-
« norer et servir Dieu. Pour se faire valoir et recevoir,
« elles allèguent et fournissent, soit en fait et en vérité,
« comme les vraies (1), ou par imposture et beau sem-
« blant de révélation, apparitions, prophéties, mira-
« cles, prodiges, mystères saints. Toutes ont leur
« origine; et commencement, petit, faible, humble;
« mais peu à peu, par une suite et acclamation conta-
« gieuse des peuples, avec des fictions mises en avant
« ont pris pied, et se sont autorisées, tellement que
« toutes sont tenues avec affirmation et dévotion, voire
« les plus absurdes. Toutes tiennent et enseignent que
« Dieu s'apaise, se fléchit et se gagne par prières,
« présents, vœux et promesses, fêtes, encens. Toutes
« croient que le principal et plus plaisant service à
« Dieu et puissant moyen de l'apaiser, et pratiquer sa
« bonne grâce, c'est se donner de la peine, se tailler,
« imposer et charger de force besogne difficile et dou-
« loureuse.

. . . .

. . . .

« Elles ont aussi leurs différences, leurs articles
« particuliers et séparés, par lesquels elles se distin-
« guent entre elles, et chacune se préfère aux autres
« et se confie d'être la meilleure et plus vraie que les
« autres, et s'entre-reprochent aussi les unes aux au-
« tres quelque chose, et par là s'entre-condamnent et
« se rejettent.

« Mais l'on n'est point en doute ni en peine de savoir
« quelle est la vraie, ayant la chrétienne tant d'avan-
« tages et de priviléges si hauts et si authentiques par-
« dessus les autres, et privativement d'icelles (2).

. . . .

« Or, comme elles naissent l'une après l'autre, la
« plus jeune bâtit toujours sur son aînée, et prochaine
« sur la précédente, laquelle elle n'improuve ni ne con-
« damne de fond en comble, autrement elle ne serait
« pas vraie, et ne pourrait prendre pied, mais seulement
« l'accuse ou d'imperfection, ou de son terme fini, et
« qu'à cette occasion elle vient pour lui succéder et la
« parfaire, et ainsi la ruine peu à peu, et s'enrichit de
« ses dépouilles, comme le judaïque qui a retenu plu-
« sieurs choses de la gentille Égyptienne son aînée, ne
« pouvant ce peuple hébreu être sitôt sevré et nettoyé de

(1) Ceci est le passeport nécessaire à l'époque.
(2) Autre passeport nécessaire à l'époque.

« ses coutumes ; la chrétienne bâtie sur les vérités et « promesses de la judaïque ; la mahométane sur toutes « les deux, retenant presque toutes les vérités de Jésus-« Christ, sauf la première qui est sa divinité, tellement « que pour sauter du judaïsme au mahométisme, il faut « passer par le christianisme, et se sont trouvés des « mahométans qui se sont exposés aux tourments pour « soutenir les vérités chrétiennes, comme un chrétien « ferait pour soutenir les vérités du vieux Testament. « Mais les vieilles et aînées condamnent tout à fait et « entièrement les jeunes, et les tiennent pour ennemies « capitales.

« Toutes les religions ont cela, qu'elles sont étranges « et horribles au sens commun (1), car elles proposent « et sont bâties et composées de pièces, desquelles les « unes semblent au jugement humain basses, indignes « et méséantes, dont l'esprit un peu fort et vigoureux « s'en moque ; ou bien trop hautes, éclatantes, mira-« culeuses et mystérieuses, où il ne peut rien connaître, « dont il s'en offense. Or l'esprit humain n'est capable « que des choses médiocres ; méprise et dédaigne les « petites, s'étonne et se transit des grandes, dont n'est « de merveille s'il se rend difficile à recevoir du premier « coup toute religion où il n'y a rien de médiocre et « de commun, et il faut qu'il y soit induit par quelque « occasion. Car s'il est fort il la dédaigne, et l'a en « risée ; s'il est faible et *superstitieux* il s'en étonne et « s'en scandalise : *prædicamus Jesum crucifixum, Ju-« dæis scandalum, gentibus stultitiam* (2). D'où il ad-« vient qu'il y a tant de mécréants et irréligieux, parce « qu'ils consultent leur propre jugement, voulant exa-« miner et juger des affaires de la religion, selon leur « portée et capacité, et la traiter par leurs outils

(1) Quel aveu !

(2) C'est à propos de ce passage que Pascal disait :

« Qui blâmera les chrétiens de ne pouvoir rendre raison de leur créance, « eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre raison ? Ils dé-« clarent en l'exposant au monde, que c'est une sottise, *stultitiam*, et puis « vous vous plaignez de ce qu'ils ne prouvent pas ! S'ils la prouvaient, ils « ne tiendraient pas parole : c'est en manquant de preuves qu'ils ne man-« quent pas de sens. Oui, mais encore que cela excuse ceux qui l'offrent « telle, et que cela les ôte du blâme de la produire sans raison, CELA N'EX-« CUSE PAS CEUX QUI LA REÇOIVENT. »

(Manuscrit autographe de Pascal, passage rétabli par M. Cousin.)

« propres et naturels (1). Il faut être *simple* et *obéis-*
« *sant* pour être propre à recevoir religion, croire
« et se maintenir sous les loix, par révérence et obéis-
« sance, assujettir son jugement et se laisser mener et
« conduire à l'autorité publique, *captivantes intellec-*
« *tum ad obsequium fidei.*

« Mais il était requis d'ainsi procéder, autrement la
« religion ne serait pas en respect et en admiration
« comme elle doit; or il faut que comme difficilement,
« aussi authentiquement et révéremment, elle soit
« reçue et jurée; si elle était du goût humain et natu-
« rel sans étrangeté, elle serait bien plus facilement,
« mais moins révéremment prinse (2)

« Or étant les religions et créances telles que dit est,
« étranges au sens commun, surpassantes de bien loin
« la portée et intelligence humaine, elles ne doivent,
« ni ne peuvent être prinses, ni logées chez nous par
« moyens naturels et humains, autrement tant de
« grandes âmes, rares et excellentes qu'il y a eu, y
« fussent arrivées (3), mais il faut qu'elles soient ap-
« portées et baillées par révélation extraordinaire et
« céleste, prinses et reçues par inspiration divine et
« comme venant du ciel. Aussi disent tous qu'ils la
« tiennent et la croyent, et tous usent de ce jargon,
« que non des hommes, ni d'aucune créature, ains de
« Dieu.

« Mais à dire vrai; sans rien flatter ni déguiser, il
« n'en est rien; elles sont, quoiqu'on dise, tenues par
« mains et moyens humains, ce qui est vrai en tous
« sens des fausses religions, n'étant que pures inven-
« tions humaines ou diaboliques; les vraies comme
« elles ont un autre ressort, etc. (4). »

(*Sagesse de* CHARRON, liv. II, ch. V.)

« Jamais État ne fut fondé que la religion ne lui
« servît de base. »

(ROUSSEAU, *Contrat social*, liv. IV, ch. VIII.)

(1) Qui sont la raison. Il est évident qu'il est impossible de raisonner et d'admettre aucune des religions de l'époque d'ignorance.

(2) Dans l'époque d'ignorance, le *credo quia absurdum* est la base nécessaire de toute religion.

(3) Cela n'eût servit à rien que des individus fussent arrivés à la découverte de la réalité du lien religieux, tant que l'incompressibilité de l'examen n'eût point rendu cette découverte socialement nécessaire, et que l'anarchie eût fait reconnaître cette nécessité. Ces individus eussent été mis à mort comme blasphémateurs.

(4) Autre passeport relatif à l'époque.

« Si la religion se perd parmi les peuples, il ne leur « reste plus moyen de vivre en société; ils perdent à la « fois le lien, le fondement, le rempart de l'état social, « et jusqu'à la forme même de peuple. »

(VICO, *Principes de la philosophie de l'histoire*, traduits de la *Scienza nuova*, par M. Michelet.)

« La religion est nécessaire à la société. On le dit gé- « néralement, et ce n'est pas assez dire (1). »

(COMTE DE MONTLOSIER, *Du prêtre*, p. 7.)

« Il y a en France comme deux peuples (2) : l'un « qu'on peut appeler le peuple des prêtres, composé en « première ligne d'une multitude de femmes (qu'elles « soient honnêtes ou non, peu importe, pourvu qu'elles « soient dévotes, c'est-à-dire dévouées) (3). A ce pre- « mier troupeau s'ajoute tout ce qu'il y a parmi les « hommes de têtes faibles, susceptibles par là même « d'exaltation ; puis quelques jeunes gens qu'on a dans « l'enfance enivrés de dévotion (4), et qu'on conserve « ensuite le plus possible dans cet état (5). Vient après « cela une grande partie du peuple des classes infé- « rieures, avide, comme les femmes, de sensation et de « mouvement, disposées comme elles à la superstition, « fanatique aujourd'hui de religion, demain d'im- « piété (6) ; aujourd'hui aux genoux du prêtre, demain « peut-être excitée à lui faire outrage.

« Si le peuple français tout entier était composé ainsi, « il n'y aurait pas de trouble ; il n'y en a pas dans la

(1) Puisque la religion est nécessaire à l'existence d'un peuple, voyons si, en France, la religion n'y est pas expirante.

(2) Partout où il y a, socialement, deux ou plusieurs religions, sociale- ment il n'y en a pas. M. Odilon-Barrot a fait déclarer par la Cour de cassa- tion, toutes les chambres assemblées, qu'en France *la loi est athée*, et ici athée signifie sans religion. Mais laissons cette considération et écoutons M. de Montlosier.

(3) La religion, M. le comte, n'a pas d'autre expression sociale que le dé- vouement. L'homme qui se dévoue raisonne, s'il a de la religion ; s'il n'en a pas, en se dévouant il fait acte de folie.

(4) C'est-à-dire, selon M. le comte, enivré de dévouement. Ce n'est point là le défaut de l'autre partie du peuple dont il va être question.

(5) Il n'y a pas de danger à cet égard, l'autre partie du peuple les aura bientôt désabusés.

(6) Selon M. de Montlosier, il n'y a pas de religion pour ce premier peuple de France. Car une religion qui passe à l'impiété du jour au lendemain n'est qu'un simulacre de religion.

« servitude. Nous serions ou nous marcherions vers « l'abrutissement du XIe et du XIIe siècle (1).

« Cela n'est pas (2). En opposition à cette tourbe se « trouve une autre masse de population, composée de « tous les hommes raisonnables (3), sans goût pour les « mysticités de la vie dévote (4), et qui se contente de « la vie ordinaire chrétienne (5). Tandis que le peuple « de femmes et celui de la vie mystique sont sans cesse « à se prosterner devant le prêtre comme il ferait devant « Dieu (6), celui de la vie chrétienne a une autre atti- « tude. Il regarde avec compassion cette espèce bigote « se pavanant au milieu de ses scapulaires et de ses « chapelets (7).

« De cela même naît une division. Les hommes de « la vie chrétienne ont pour eux la raison et le public (8); « les hommes de la vie dévote, l'enthousiasme religieux « et le clergé. Ces deux peuples une fois aux prises, « le prêtre comme on doit s'y attendre, s'efforce à sou- « tenir les siens. Il cherche pour cela à abaisser par « toutes sortes de noms et de qualifications la partie « qui lui est opposée (9). »

(Comte de MONTLOSIER, *du prêtre*, p. 64).

« On ne peut avoir observé les hommes dans leurs

(1) Pendant toute l'époque d'ignorance, il n'y a d'ordre possible que par l'abrutissement et l'exploitation des masses. Il n'y a anarchie, au sein des intelligences, ce qui constitue l'anarchie réelle, que depuis que les masses ont l'esprit de ne plus vouloir être exploitées.

(2) C'est vrai, cela n'est pas. Nous allons voir si c'est mieux, quant à l'existence *actuelle* de l'ordre.

(3) Si par hommes raisonnables vous comprenez les hommes instruits et non hypocrites, vous n'en trouverez pas un qui soit chrétien.

(4) Vous avez dit que *dévôt* signifie *dévoué*. Tous les hommes raisonnables, selon vous, n'ont donc aucun goût pour la vie de dévouement. Alors tous vos hommes raisonnables n'ont qu'une religion hypocrite.

(5) Chrétien sans mysticité ! vous plaisantez, M. le comte.

(6) Le prêtre, M. le comte, est le représentant de la divinité, ou il n'est rien.

(7) Le second peuple de M. de Montlosier a certainement moins de religion que le premier, qui au moins en a du jour au lendemain.

(8) Le christianisme avoir la raison pour lui ! Allez donc lire et l'évangile, et les apôtres, et les pères de l'Église, et Pascal. Votre christianisme, M. le comte, n'a pour lui ni la raison, ni la foi ; il n'est pas même bon à servir le pouvoir.

(9) Si la religion est nécessaire à la société, et qu'un pareil état religieux soit la base de la société française, cette société n'a pas longtemps à vivre dans un pareil état.

« constantes rivalités, sans avoir aperçu combien les « gouvernements les plus sages ont besoin d'être secondés par l'influence du ressort invisible qui agit en « secret sur les consciences (1). »

(NECKER, *de l'importance des opinions religieuses*, p. 3).

« Quand on donnerait aux distinctions héréditaires « de propriété l'origine la plus reculée, il n'en est pas « moins vrai que les nouveaux venus sur la terre, « frappés du partage inégal de son riche domaine, et « n'apercevant nulle part des limites et des lignes de « séparation tracées par la nature, auraient quelque « droit à dire : ces pactes, ces partages, ces diversités « de lots, qui procurent aux uns l'abondance et le re- « pos, aux autres, le travail et la pauvreté, toute cette « législation enfin, n'est bonne qu'à un petit nombre « d'hommes privilégiés ; et nous n'y souscrirons qu'au- « tant que la crainte d'un danger personnel nous y « contraindra. Qu'est-ce donc, ajouteraient-ils, que ces « idées de juste et d'injuste dont on nous entretient? « Qu'est-ce que ces dissertations sur la nécessité « d'adopter un ordre quelconque de société, et d'en « observer les règles ? Notre esprit ne se plie point à « des principes qui, généraux dans la théorie, devien- « nent particuliers dans l'application. Nous trouvions « des dédommagements et des compensations, quand « les idées de vertu, de soumission et de sacrifice, se « liaient à une opinion religieuse ; quand nous croyions « compter de nos actions avec un être suprême, dont « nous adorions les lois et la volonté (2), dont nous « avions tout reçu, et dont l'approbation se présentait « à nos yeux, comme un motif d'émulation et un objet

(1) Cela signifie que le gouvernement a besoin d'être basé sur la religion. Mais il y a deux espèces de religion : acceptée comme démontrée, et acceptée sans démonstration. Il y a aussi deux espèces de gouvernement ou d'ordre social : l'un conforme au raisonnement, à la justice, l'autre opposé. Il est clair qu'un ordre social opposé au raisonnement, à la justice, ne peut être protégé que par une religion acceptée sans démonstration, car une religion démontrée renverserait l'ordre social établi en opposition avec la justice. Quand un pareil ordre social existe, il faut donc empêcher le peuple d'examiner, pour qu'il ne renverse point l'ordre social. Vous allez voir que M. le ministre regrette que la religion acceptée sans examen soit devenue vacillante en France.

(2) Une fois que l'examen existe, un Dieu dont la volonté ordonne l'injustice sur la terre est bientôt considéré comme une idole. Dès que le raisonnement ne peut plus être comprimé, il faut que religion et organisation sociale soient conformes à ce que dicte la raison, ou que l'anarchie engloutisse l'humanité.

« de récompense : mais si les bornes rapprochées de
« la vie fixent l'étroite enceinte où tous nos intérêts
« doivent se renfermer, où toutes nos spéculations et
« nos espérances doivent s'arrêter (1), quel respect
« devons-nous à ceux què la nature a formés nos égaux?
« à ces hommes sortis d'une terre insensible, pour y
« rentrer avec nous, et s'y perdre à jamais dans la même
« poussière? Ils n'ont imaginé les lois de la justice,
« que pour être des usurpateurs plus tranquilles (2).
« Qu'ils descendent de leur haute fortune, qu'ils se met-
« tent à notre niveau, ou nous présentent du moins un
« partage moins inégal (3), et nous pourrons *concevoir*
« que l'observation des lois de propriété nous est im-
« portante; jusque là nous aurons de justes motifs pour
« être les ennemis d'un ordre civil (4), dont nous nous
« trouvons si mal; et nous ne comprendrons point
« comment, au milieu de tant de biens qui nous font
« envie, c'est au nom de notre propre intérêt que nous
« devons y renoncer. » (*Id.*, *id.*, p. 42).

« Je place ici une observation importante. C'est que
« plus l'étendue des impôts entretient le peuple dans
« l'abattement (5) et dans la misère, plus il est indis-
« pensable de lui donner une éducation religieuse; car
« c'est dans l'irritation du malheur, qu'on a surtout
« besoin d'une chaîne puissante, et d'une consolation
« journalière. Les abus successifs de la force et de l'au-

(1) Necker confond ici l'athéisme avec le matérialisme ainsi que cela a toujours été fait. Mais n'importe : la valeur du raisonnement est toujours la même. Si le matérialisme est la réalité, il faut renverser une organisation sociale injuste. Si le lien religieux peut être démontré par la raison, l'organisation sociale doit être conforme à la raison, et il faut encore renverser une organisation sociale irrationnelle.

(2) Est-ce clair? c'est un ministre qui parle, et qui ne trouve pour consacrer l'usurpation qu'une religion assez complaisante pour dire que l'usurpation est juste.

(3) Tant qu'il y aura de l'inégalité, ce qui au moral signifie de l'injustice, et que le raisonnement ne pourra être comprimé, l'organisation sociale sera attaquée.

(4) Toutes ces divisions d'ordre civil, d'ordre politique, d'ordre religieux sont des sources de désordre. Au moral, il y a l'ordre social et rien de plus : la religion, la propriété et le gouvernement en font partie.

(5) Dans l'époque de connaissance l'impôt est précisément ce qui fait équilibre aux injustices dérivant de l'hérédité, laquelle est nécessaire à l'existence sociale. Dans l'époque d'ignorance l'impôt sert à maintenir le peuple dans l'abrutissement, ce qui alors est également nécessaire à l'existence sociale pour empêcher les exploités d'examiner.

« torité, en bouleversant tous les rapports qui exis-
« taient originairement entre les hommes, ont élevé au
« milieu d'eux un édifice tellement artificiel, et où il
« règne tant de disproportion, que l'idée d'un Dieu y
« est devenue plus nécessaire que jamais, pour servir
« de nivellement à cet assemblage confus de disparité
« de tout genre (1). » (*Id.*, *id.*, p. 58.)

« Une scène absolument nouvelle s'ouvrirait, si l'on
« n'avait pour guide qu'une morale politique (2) ; ce
« ne serait plus alors un petit nombre d'hommes, sans
« principes, qui troubleraient l'ordre public ; des ac-
« teurs plus adroits s'en mêleraient, et les uns conduits
« par un raisonnement réfléchi, les autres entraînés
« par des apparences séduisantes, seraient sans cesse
« en guerre avec tous ceux dont la fortune exciterait
« leur jalousie ; et l'on ne connaîtrait qu'alors, com-
« bien les occasions de nuire et de mal faire sont nom-
« breuses et diversifiées. Il arriverait encore que tous
« ces ennemis de l'ordre public n'étant plus déconcer-
« tés par l'agitation de leur conscience, deviendraient,
« de jour en jour, plus expérimentés dans l'art de se
« soustraire aux regards de la justice ; et les dangers
« auxquels s'exposeraient les imprudents, ne découra-
« geraient point les habiles.

« C'est donc, s'il est permis de s'exprimer ainsi, parce
« que ces lois prennent les hommes dans une constitu-
« tion saine ; c'est parce qu'elles les trouvent dans un
« état de tempérance préparé par les instructions reli-
« gieuses (3), qu'elles viennent à bout de les contenir :
« mais si un système d'éducation politique venait ja-
« mais à prévaloir, de nouvelles précautions et de nou-
« velles chaînes deviendraient absolument nécessaires ;
« et pour avoir voulu nous affranchir des doux liens de

(1) Et voilà-t-il pas un beau rôle donné à Dieu ? Que l'on y fasse bien attention : il est impossible de lui en donner un autre. Il faut qu'il ait ce rôle, ou qu'il n'existe pas.

(2) Telle est la morale de l'éclectisme, telle est la morale bourgeoise, considérée indépendamment de la religion et prêchée par MM. Cousin et Guizot.

(3) Très-bien. Mais il faut remarquer que les institutions religieuses doivent non-seulement avoir été acceptées par l'enfance, mais ne pouvoir être anéanties par le frottement social, par l'état de l'instruction sociale ; et il est de toute impossibilité, qu'en époque d'incompressibilité d'examen, une instruction religieuse basée sur une divinité quelconque ne soit point renversée plus ou moins rapidement.

« la religion (1), on accroîtrait notre esclavage civil (2), « et l'on ferait courber nos têtes sous le plus dur de « tous les jougs, celui qui est imposé par nos sembla- « bles (3). » (*Id.*, *id.*, p. 96.)

« Qu'ils sont aveugles ou indifférents à nos intérêts, « ceux qui veulent substituer aux enseignements de « la religion, des maximes toutes politiques et toutes « mondaines ! Et que ceux-là pareillement sont durs « ou insensibles qui croient pouvoir conduire les « hommes par la seule terreur, et qui, en contestant « l'influence salutaire des opinions religieuses (4), at- « tendent bien moins d'elles que de la hache des lic- « teurs et de l'appareil des supplices ! Quel est donc ce « triste système (5)? Car en supposant même que les « différents moyens d'assurer la tranquillité publique, « fussent égaux dans les effets, comment n'aimerait- « on pas mieux la religion qui prévoit les crimes, que la « loi qui les punit? Je n'entends pas d'ailleurs com- « ment, de la même main dont on repousse les idées « religieuses, on veut dresser partout des échafauds, « et multiplier, sans scrupule, ces affreux théâtres de « sévérité (6). » (*Id.*, *id.*, p. 100.)

(1) Les doux liens de la religion, avec un Dieu qui fait accepter l'usurpation comme juste ? Ces doux liens sont irrévocablement brisés.

(2) C'est vrai, et cela doit être du moment que les doux liens de la religion divine sont brisés, et que la religion réelle n'est point encore devenue nécessaire, cherchée, trouvée et socialement acceptée.

(3) Ainsi, par exemple, qu'il en est à présent. Mais ce qui est très-heureux, ce joug social, le plus dur de tous, est, de tous les jougs sociaux, celui qui a le moins de force vitale.

(4) Des opinions ne tiennent pas devant l'examen. Il faut maintenant des vérités religieuses ou se résoudre à baser la société sur le bourreau.

(5) C'est le système naturel. Quand on reconnaît que les opinions religieuses n'ont plus de force *socialement*, on veut les remplacer par le bourreau ; et c'est seulement lorsqu'il est démontré par une succession d'anarchies qu'il est impossible de baser la société sur le bourreau, que la vérité religieuse est cherchée.

(6) Parce qu'après avoir éprouvé que les opinions religieuses ne peuvent plus avoir de force sociale, il faut se convaincre aussi que le bourreau n'en a pas davantage.

Les passages qui vont être cités sur la présente division *Religion* seront tous pris dans les œuvres de Bonald, jusqu'à ce que nous arrivions aux différentes questions que nous établirons sur la religion. Selon nous, Bonald est un auteur qu'on ne peut trop étudier. Ceux de nos lecteurs qui croiraient n'a-

« Quelques écrivains qui n'étaient que théologiens « n'ont pas assez considéré la société religieuse dans « ses rapports avec la société politique ; d'autres écri- « vains qui n'étaient pas même politiques ont considéré « la société politique sans aucun rapport avec la société « religieuse. Quand on traite de la société civile qui est « la réunion de la société politique et de la société re- « ligieuse (1), il faut, sous peine de s'égarer, considérer « la société politique sous le point de vue de la reli- « gion, et la société religieuse sous le point de vue du « gouvernement politique : traiter pour ainsi dire la « politique en théologien et la religion en politique. « C'est un grand ouvrage que je n'ai fait qu'ébaucher : « d'autres l'achèveront, *et le trait lancé ne reviendra* « *point en arrière.* »

(BONALD. *Théorie du pouvoir politique et religieux.* T. I, p. 323.)

« J'oserai émettre ici, sur la liberté de la presse, une « opinion qui ne satisfera peut-être personne. C'est « quelquefois le sort des opinions raisonnables . . . .

. . . .

« Il existe pour l'homme social, une et *une seule* « constitution religieuse, une et *une seule* constitu- « tion politique (2). *Si je n'ai pas démontré cette vé-* « *rité, d'autres la démontreront ; parce que le temps* « *et les événements l'ont mûrie ; parce que son dé-* « *veloppement est nécessaire à la conservation de la* « *société civile, et que l'agitation qu'on aperçoit dans*

voir pas besoin de cette étude peuvent arriver immédiatement aux questions. Ceux qui nous suivront verront que Bonald se répète quelquefois. C'est inévitable chez un auteur qui fait plusieurs ouvrages sur un même sujet.

(1) Nous remarquerons souvent que Bonald met toujours la société politique avant la société religieuse. C'est que ce défenseur de la révélation chrétienne est lui-même un hérétique condamné à Rome *ipso facto*, un gallican. Selon lui le Roi est infaillible comme législateur, et le pape est soumis aux décisions des conciles. Tout chrétien qui veut raisonner a beau se dire chrétien, il ne l'est pas.

(2) C'est vrai, aussi vrai que possible, et Bonald reviendra plusieurs fois là-dessus. Cela n'est vrai, du reste, que pour l'homme appartenant à la société réelle, à la société soumise à l'expression de la raison incontestablement démontrée. Il est également vrai que pour l'époque d'ignorance, il a fallu une intelligence bien extraordinaire pour avoir pressenti une vérité aussi en opposition avec les préjugés dominants, vérité qui, même énoncée, ne sera peut-être pas reconnue par dix personnes de la génération actuelle. A ce point de vue, Bonald était le premier homme de son siècle.

« *la société n'est autre chose que les efforts qu'elle fait*
« *pour enfanter cette vérité.*

« Je permettrais donc la discussion la plus sérieuse « et la plus solennelle de cette vérité, parce que je suis « convaincu du triomphe de la religion chrétienne sur « toutes les religions. » (BONALD. *Théorie*, etc.)

« Je n'ignore pas que c'est semer avec le vent, que « de publier la vérité pendant une révolution (1) qui « occupe trop fortement le cœur et l'esprit aux intérêts « privés, pour qu'il y reste quelque place aux affec- « tions publiques. Mais si la science ne reste pas aux « lieux où elle est jetée, elle ne tombe pas en vain et va « féconder d'autres contrées (2). Il est vrai cepen- « dant que jamais la vérité ne rencontra autant et de si « puissants obstacles. L'erreur toujours en sentinelle « fait une garde sévère autour des postes qu'elle a sur- « pris (3). Les gouvernements occupés exclusivement « de connaissances physiques (4) et qui voient plutôt « dans les hommes des machines à multiplier, que des « êtres moraux à former (5), traitent certaines vérités

(1) Une fois que l'examen est devenu incompressible, la société se trouve en état permanent de révolution, jusqu'à ce que le besoin de la vérité soit socialement reconnu, que la vérité soit cherchée, trouvée et socialement acceptée.

(2) Ceci est une mauvaise figure. Dans notre époque, partout où la science est semée, c'est-à-dire répandue par l'impression, elle est toujours utile à quelques individus ; mais elle n'a d'utilité sociale que lorsqu'elle est acceptée socialement.

(3) Ceci est encore une figure. C'est la vanité inhérente à l'ignorance qui affirme. Personne plus que Bonald n'eût été volontairement inaccessible aux lumières de la vérité.

(4) Cette accusation est injuste. Les gouvernements sentent beaucoup mieux que les gouvernés la nécessité de baser la société sur le lien religieux. Mais effrayés du danger, qu'ils reconnaissent mieux que les gouvernés, qu'il y a d'examiner la base sociale actuelle, ils tâchent d'éloigner de cet examen en protégeant l'étude des sciences physiques. Ils ne remarquent pas que cette étude est précisément ce qui renverse le fantôme actuellement appelé religion. Ils ne le remarquent pas..... parce qu'ils ont peur de regarder devant eux. Comme l'autruche, ils se cachent la tête ; et une fois dans l'obscurité, ils tâchent de s'imaginer qu'il n'y a plus de lumière.

(5) Si les gouvernements ne voient point dans les hommes des êtres moraux, c'est qu'eux-mêmes, c'est-à-dire ceux qui les composent ne se reconnaissent pas comme des êtres moraux. Les gouvernements sont toujours l'expression de la science ou de ce qui est tenu pour science. Et ce qui est actuellement reconnu pour science, soit en théologie, soit en philosophie, a détruit toute base de moralité vis-à-vis de la raison.

« avec dérision (1) et les renvoient au peuple couvertes « de leur mépris (2). Honteux d'avoir été trompés par « des charlatants qu'ils ont accueillis avec tant de fa- « veur (3), et d'avoir payé des sophistes pour ruiner « leur autorité (4), ils se contentent aujourd'hui de de- « meurer neutres entre les ennemis de l'ordre et ses « défenseurs (5), et ils ne savent pas que s'il est *néces- « saire que le scandale arrive,* comme l'a dit la suprême « raison (6), et quel plus grand scandale que les révo- « lutions (7), *ce ne peut être que parce que les grands « désordres dans la société mettent à découvert les er- « reurs qui la travaillent et hâtent le développement « de la vérité qui l'affermit* (8).

. . . .

(1) Les gouvernements ne traitent aucune vérité démontrée avec dérision. Mais souvent ils n'osent pas les regarder, souvent encore ils persécutent ceux qui les proclament imprudemment. C'est que, jusqu'à présent, il n'a été publié, en science morale, que des vérités négatives; et que des vérités négatives sont essentiellement anarchiques quand elles ne sont point accompagnées de vérités positives. Il est de mode de décrier les gouvernants; et ceux qui les blâment le plus, seraient les plus mauvais des gouvernements s'ils étaient admis à gouverner. Relativement à l'existence de l'ordre, les gouvernements ont toujours plus d'intérêt que les gouvernés.

(2) Ils n'ont garde d'envoyer aux peuples des vérités négatives devant lesquelles ils tremblent eux mêmes; ils laissent aux peuples les erreurs positives, et ils voudraient bien qu'ils puissent continuer à les prendre pour des vérités.

(3) Il faudrait s'entendre sur le mot *charlatan*. Un chrétien de bonne foi, un matérialiste de bonne foi, ne sont pas des charlatans. Ils sont dans l'erreur. Il faudrait être fou, être dans l'erreur comme eux, pour les mépriser.

(4) Pendant l'époque d'ignorance il n'y a de possible que des sophistes. Pendant l'époque d'examen et avant que la vérité soit trouvée, il n'y a que des ombres d'autorité.

(5) Quand on ne connaît ni ses amis ni ses ennemis, le plus sage est de ne frapper personne. Ce qu'il y a d'évident aux yeux de la raison, c'est que, l'examen une fois devenu incompressible, les anthropomorphistes sont des ennemis de l'ordre; et que les matérialistes le sont à toute époque possible. Si les gouvernements devaient frapper tous les ennemis de l'ordre, ils se suicideraient.

(6) La raison réelle, la vérité, n'est ni suprême, ni infinie; elle est.

(7) C'est vrai. Mais nous donnons un moyen d'empêcher les révolutions. Ce n'est pas le tout de dire : *prenez mon ours*, il faut prouver que l'ours présenté est propre à guérir le mal social.

(8) Voilà une grande pensée. Il aurait cependant fallu dire : de la vérité qui sert à l'ordre de base éternelle, *une fois qu'elle est devenue nécessaire.*

« Un homme a rempli la première et la plus noble « destination de l'être intelligent et raisonnable, « lorsqu'il a appliqué son esprit à connaître la vérité « et à la faire connaître aux autres; c'est aussi une « fonction publique, et une sorte de ministère qu'il ne « paye pas trop cher de sa fortune, de son repos et « même de sa vie (1). »

(BONALD, *Législation primitive*, t. II, p. 224.)

« Les révolutions n'arrivent que pour développer « des vérités et dissiper des erreurs (2). »

(*Id.*, *id.*, p. 325.)

« La vérité ne se développe jamais qu'au besoin; « c'est le temps et non l'homme qui la découvre (3); et il « n'est devenu indispensable de prouver que l'unité de « pouvoir est la loi naturelle des sociétés, que lorsque « l'on a avancé que la démocratie en est la condition « essentielle et primitive, et que toute autre constitu- « tion est un attentat à la liberté de l'homme et une « offense à sa dignité (4). »

(BONALD, *Législ. primitive*, t. I, p. 86.)

« L'homme qui croit à la nécessité de *l'ordre* dans « la société, doit, s'il est conséquent, croire à la néces- « sité des moyens de cet *ordre* (5), donc à la nécessité « du ministère public et de sa meilleure constitution; « car il faut prendre garde que ce moyen n'est bon que

(1) Dire la vérité quand elle n'est point utile, et pendant l'époque où l'examen peut être comprimé elle est nuisible, c'est un crime. Puis il n'est possible de mourir pour la vérité que lorsque la vérité est connue, et jusqu'à présent elle est la pierre philosophale. Quant à mourir pour une opinion c'est le fait d'un sot.

(2) Aussi longtemps que l'examen peut être comprimé, les révolutions ont lieu pour détruire des erreurs et pour les remplacer par d'autres erreurs. La vérité ne peut être acceptée socialement que lorsqu'elle est devenue nécessaire.

(3) Ceci est une erreur. C'est le temps qui rend la vérité nécessaire, et c'est l'homme qui la découvre.

(4) Cela est vrai. Et il n'est devenu indispensable de prouver que l'anthropomorphisme est une erreur que lorsque l'incompressibilité de l'examen permet de reconnaître que cette base sociale est absurde, et qu'il en faut une autre.

(5) Cette phrase est louche. L'ordre n'a pas besoin de moyen, mais la conservation de l'ordre en a besoin. L'ordre réel a une expression; et cette expression est la conformité avec ce qui est ordonné par la raison rendue incontestable. Alors les moyens de conserver l'ordre sont compris dans ce qui est ordonné par la raison.

« lorsqu'il est parfait, et que tout ce qui y reste d'imparfait et de vicieux, loin d'être un moyen d'ordre, est un principe de destruction (1). Non-seulement il est conséquent à certaines opinions de croire au retour de l'ordre dans la société ; mais il est extrêmement utile d'en indiquer les moyens, quelque éloignés même qu'ils paraissent des idées dominantes, parce qu'il n'y a rien de plus faible et de plus variable que des idées dominantes, quand elles sont fausses (2); on ne doit pas même taxer ces moyens de sévérité et de dureté ; car lorsque la société a été livrée longtemps à des précepteurs corrompus qui lui ont prêché une doctrine lâche et faible, parvenue à l'extrémité du cercle des idées morales, elle touche aux idées fortes et sévères : alors il naît infailliblement des hommes qui les ramènent, et l'on peut remarquer que les institutions les plus austères, à commencer par le christianisme, sont nées dans les temps les plus corrompus (3).

« Il est vrai que la société en France paraît au plus loin possible d'adopter rien de semblable dans ses institutions; mais il faut prendre garde que le *jour* de toutes les grandes époques, de toutes les époques *nécessaires* dans la société en bien ou même en mal (car le scandale, a dit le grand maître, est quelquefois *nécessaire*), arrive toujours *comme un voleur*, et sans être attendu. Quoi de moins prévu sous le règne d'Auguste que la naissance du christianisme; sous Dèce et Dioclétien que son triomphe et son inauguration au trône des Césars? Quoi de moins probable au V[e] siècle que le mahométisme né au commencement du VII[e]; et de plus imprévu au commencement du XI[e] siècle que les croisades qui en ont signalé la fin? On peut en dire autant du luthéranisme : et nous-même qui vivons depuis douze ans au milieu des prodiges, comme les Hébreux dans le désert, pouvions-nous prévoir en 1789, l'expropriation du clergé, l'émigration de la noblesse, la chute

(1) Ce passage est admirable, et prouve la nécessité de la règle absolue et de son incontestabilité vis-à-vis de chacun.

(2) Autre passage également admirable. Aussi l'idée du Dieu anthropomorphe, qui domine depuis l'origine sociale, s'évanouit-elle journellement.

(3) Le christianisme n'a jamais été austère que pour les exploités. Pour les exploitants il a toujours été de la plus grande complaisance. Constantin a passé sa vie dans le crime. Il s'était réservé le baptême pour l'heure de la mort.

« du trône, tous les hommes qui ont paru aux époques « mémorables de la révolution, tous les événements « qui les ont remplies, et le nouvel ordre d'événe- « ments qui a commencé depuis deux ans? Cette ré- « flexion doit rendre les hommes, non pas plus dispo- « sés à croire, mais moins prompts à rejeter sans « examen la probabilité d'événements nécessaires. Car « la raison consiste à juger la nécessité des événe- « ments, et l'imagination à vouloir en *assigner le jour* « *et l'heure* (1)..... Cependant il y a même des indices « certains d'une nécessité plus ou moins prochaine « dans les événements. Par un effet des lois générales « de l'ordre conservateur des sociétés (2), les grands « remèdes suivent les grands maux, et *de nouveaux* « *besoins demandent de nouvelles ressources*. Ainsi la « boussole et les lunettes astronomiques furent inven- « tées pour la découverte du Nouveau-Monde ; et l'im- « primerie naquit pour l'instruction de la société, « lorsque fixée sur son système politique, elle eut « plus besoin de se perfectionner que de s'étendre ; « ainsi le quinquina a été trouvé contre la fièvre (3); « et si l'on veut, l'inoculation contre la petite vérole (4).

« Or il n'est que trop aisé d'apercevoir la raison né- « cessaire de l'établissement prochain d'un *grand* « *moyen*, d'un moyen public d'ordre et de conserva- « tion, lorsqu'on voit, d'un bout à l'autre de l'Europe, « une conjuration ouvertement tramée contre la so- « ciété (5), dont le but et les efforts tendent visible- « ment et constamment à pervertir les esprits, en y effa-

(1) Quel homme que ce Bonald! Et quel dommage qu'il ait été affaissé sous le préjugé!

(2) Pourquoi Bonald se sert-il de cette périphrase? Aurait-il eu l'*empirisme* que la Providence est incompatible avec la liberté?

(3) Il y avait des fièvres avant le quinquina, mais n'importe.

(4) Ceci se ressent un peu des causes finales. Mais ce qu'il y a de certain, c'est que lorsqu'un besoin social réel existe, il faut qu'il soit satisfait ou que la société périsse. Et ce qui est également certain, c'est que la société n'a plus de base et qu'il lui en faut une.

(5) Ceci est une mauvaise amplification. Personne n'est assez fou pour conjurer la perte de la société et par conséquent la sienne. Ce qui détruit l'ordre, c'est l'incompressibilité de l'examen qui anéantit l'anthropomorphisme comme absurde, et l'immatérialité de l'âme en tant que basée sur l'anthropomorphisme. Ce sera aussi l'incompressibilité de l'examen qui servira à l'établissement de l'ordre réel, en confirmant que l'anthropomorphisme est absurde, et en établissant que l'âme est immatérielle, ce qui serait incompatible avec l'existence de l'anthropomorphisme.

« çant toute idée d'ordre présent et futur, d'existence « de Dieu (1), d'immortalité de l'âme (2), de peines et « de récompenses à venir (3), et ne donnant à l'homme « ni une autre origine, ni une autre nature, ni une « autre fin qu'aux plus vils animaux (4). Non-seulement « ces doctrines sont répandues dans tous les écrits et « professées dans toutes les écoles (5), mais elles ont « été un moment soutenues par les armes (6), et elles « le sont encore par tous les moyens d'intrigue, de sé-« duction et même de violence que l'on peut employer « à l'ombre du mystère (7). En effet, sans rappeler ici « ce que nous avons vu depuis longtemps en France et « ailleurs, sans citer de trop fameuses correspondances, « il suffira, pour juger du progrès de cette doctrine et « des succès déplorables de ses adeptes, de remarquer « que toutes les grandes vérités du christianisme (8) « sont souvent attaquées, et son culte par conséquent « méprisé, au point que nous venons de voir le roi de « Prusse ordonner par un édit, aux classes élevées de « ses Etats, de faire donner à leurs enfants *le signe* et « le sceau du christianisme, sur lequel l'autorité du « consistoire lui-même avait montré une coupable in-« différence (9). »

(BONALD. *Législation primitive*, t. II, p. 356.)

« Ceux qui s'appelaient *la jeunesse* en 1830, où « sont-ils? Voici venir des grands hommes de 1835,

(1) Si Dieu existait, il n'y aurait pas de morale possible aux yeux de la raison.

(2) L'âme ne peut être immortelle que si Dieu n'existe pas, toujours aux yeux de la raison.

(3) Il ne peut y avoir de peines et de récompenses futures que si Dieu n'existe pas : toujours aux yeux de la raison.

(4) Une fois que l'examen est devenu incompressible, cette doctrine devient nécessairement dominante jusqu'à ce qu'il ait été prouvé que les âmes sont éternelles, et que le Dieu créateur est une absurdité, et que les animaux ne sont point animés.

(5) C'est encore vrai en 1846.

(6) Ceci est une exagération.

(7) Il en est de même de toute doctrine basée sur l'erreur. A cet égard l'anthropomorphisme n'a de reproches à faire à personne.

(8) Il n'est qu'une seule vérité : l'immatérialité des âmes. Quand celle-là est rationnellement établie, toutes les autres, sans exception aucune, n'en sont que des déductions.

(9) C'est bien là une des preuves les plus fortes que l'anthropomorphisme est désormais anéanti en tant que capable d'être base sociale.

Donnons encore quelques citations.

« qui regardent ces vieux de 1830 comme gens de mé-
« rite dans leur temps, mais aujourd'hui usés, passés,
« dépassés. Les maillots arriveront bientôt dans les
« bras de la nourrice ; ils riront des octogénaires de
« seize ans.....

« ..... Qui cause ce délire et ces ravages? L'absence
« du contre-poids des folies humaines, LA RELIGION (1). »

(M. DE CHATEAUBRIAND, *Essai sur la littérature anglaise.*)

« Renfermons-nous dans cet axiome : il n'y a point
« de véritable religion sans liberté, ni de véritable li-
« berté sans religion (2). »

(M. DE CHATEAUBRIAND, *Préface de l'essai historique*, édition de 1826.)

« Autant l'union de la religion et des mœurs, quand
« elle existe, donne à une nation d'énergie et de
« moyens de prospérité, autant leur dissension peut
« être funeste. Dans ce cas c'est toujours la religion
« qui succombe (3). »

(COMTE DE MONTLOSIER, *Mémoire à consulter*, p. 240, 7e édition.)

« Il a fallu renverser la cité spirituelle et proclamer
« sur ses ruines l'égalité (4). Mais qu'est-il arrivé? La
« cité spirituelle détruite, on n'a rien mis à sa place.
« Les riches donc, les hommes de loisir, ont seuls hé-
« rité des débris épars de l'édifice intellectuel. Que
« font-ils de cet héritage? Ce n'est pas là la question.
« Mais le peuple qu'a-t-il hérité, et qu'a-t-il en sa pos-

(1) La religion est en effet le seul contre-poids réel de toutes les folies, de toutes les tendances à l'anarchie. Dès que la religion se trouve anéantie, toute hiérarchie s'évanouit. Mais aussi dès que l'examen devient incompressible, toute religion incompatible avec la liberté de l'homme, par conséquent avec la liberté sociale, ne tarde point à s'anéantir.

(2) C'est vrai, très-vrai. Et c'est cette vérité reconnue théoriquement et pratiquement qui anéantira toutes les fausses religions. Mais qu'est-ce que la liberté et qu'est-ce que la religion? Tant que ces expressions ne sont point déterminées d'une manière rationnelle, s'en servir n'est que parler pour ne rien dire, ou, comme disait Voltaire, *mâcher à vide.*

(3) C'est encore très-vrai. Dans l'époque rationnelle, mœurs et religion sont toujours unies. Dans l'époque d'ignorance cette union est en rapport avec l'énergie de la compression de l'examen. Quand l'examen devient incompressible, leur dissension existe nécessairement.

(4) L'égalité!... C'est donc l'égalité devant le néant que vous proclamez au nom de votre panthéisme masqué de néo-christianisme? Hercule pour détruire ; pygmée pour édifier!

« session? Rien. Que fait-on pour lui? Rien. On « lui laisse cette religion à laquelle on a renoncé « pour son propre compte, on suppose qu'elle lui « convient encore (1). Le fait est faux (2). Le peuple « est aussi incrédule que vous, ses nobles maîtres « (3); il ne croit pas plus au pape que vous, pas « plus à ses curés que vous; pas plus à la divinité « de Jésus-Christ que vous, pas plus à la vie future, au « paradis et à l'enfer que vous (4). N'importe, vous « avez besoin qu'il ait une religion afin de dire qu'il en « a une, et de ne pas paraître traîner à votre suite des « troupeaux d'esclaves semblables à des brutes (5). « Que faites-vous donc? Vous écrivez dans vos chartes : « la religion catholique est la religion de la majorité « des Français. Vous mettez ainsi une étiquette fausse « sur un flacon vide, et vous voilà satisfaits. Mais « vous savez bien vous-mêmes que ce n'est qu'une fic- « tion, que le catholicisme ne règne plus en France, et « que l'immense majorité du peuple n'a pas de re- « ligion. »

(M. Pierre Leroux, *Encyclopédie nouvelle*, article *Égalité*.)

« Piller et opprimer tout un peuple, n'est-ce donc « pas un crime plus grand que de voler un particulier? « Massacrer des millions d'hommes et soudoyer cent « mille complices de ces meurtres, ou en commettre « un, sont-ils des forfaits comparables? Eh bien! voilà « les jeux de ceux aux ordres desquels sont les magis- « trats et la garde publique. Quand il s'élèvera une re- « ligion qui réprimera ces grands crimes (6), et dont les « premières lois seront les notions fondamentales de la « justice, qui éteindra la soif du sang et de l'or, dont « les ambitieux sont dévorés, qui réclamera sans cesse « les droits inaliénables de l'espèce humaine (7), aux- « quels toutes les institutions doivent être subordonnées, « sous peine d'être nulles de droit, et criminelles de

(1) On la lui laisse..... pour qu'il en ait. Avez-vous mieux à lui donner? Avez-vous mieux pour vous-même?

(2) C'est vrai. Mais donnez mieux.

(3) Cela n'est pas encore. Si cela était déjà, il n'y aurait plus de maîtres.

(4) Ni que vous. Et qu'avez-vous mis en place? Rien, absolument rien.

(5) Vous savez que ce n'est pas de cela dont il est question; mais de se servir du peu de religion restant afin d'avoir un ordre au jour le jour.

(6) Telle est la religion réelle, la religion incontestablement rationnelle.

(7) Ce n'est pas *réclamer* qu'il fallait, mais *établir*.

« fait (1); quand les ministres de cette religion (2)
« sainte donneront aux rois des idées de paix et sur-
« tout de soulagement des peuples (3), de modération
« et de dignité, de défiance à l'égard des coquins
« durs et insolents, d'horreur pour les actes d'autorité
« arbitraires (4); quand ils enseigneront aux hommes
« avec le désintéressement de la vertu et le courage de
« la vérité, les principes immuables de toute société
« légitime et prospère, les droits et les devoirs de tous,
« sans acception de personne et de rang, les philoso-
« phes *dignes de ce nom* (5) seront les prédicants les
« plus zélés et les plus enthousiastes de ces dogmes
« bienfaisants (6) auxquels l'humanité devra son bon-
« heur. » (MIRABEAU. *Des lettres de Cachet*, 1re p. ch. 3).

« D'où est sortie cette noblesse du monde invisible (7)
« dont les rangs environnent, dans l'imagination des
« catholiques, le trône du très-haut (8), comme autour
« des grands monarques, nous aimons à voir figurer
« un nombreux cortége d'habiles ministres, de vaillants
« guerriers et de nobles dames (9)? Comment s'est
« élevé ce panthéon d'êtres supérieurs à l'humanité bien
« qu'il en soit issu (10), créatures à part qui n'attendent
« pas la fin des temps pour jouir (11) d'une immortalité

(1) Mirabeau se trompe. Les institutions ne peuvent être subordonnées au droit réel pendant toute l'époque d'ignorance.

(2) La religion réelle ne peut avoir de ministres ; à moins que ce nom ne soit donné à ceux qui sont chargés de l'éducation et de l'instruction, qui sont chargés de l'inculquer d'abord et ensuite d'en démontrer la réalité.

(3) Soulagement! Quelle expression! Sous la religion réelle l'humanité est aussi heureuse que possible.

(4) Sous le règne de la religion réelle, les actes arbitraires relatifs à la société sont devenus impossibles.

(5) En est-il beaucoup pendant l'époque d'ignorance?

(6) Tant que ces conditions ne seraient qu'à l'état de dogme, elles seraient inutiles. Le temps des dogmes est passé, celui des démonstrations arrive. Ce qui les sépare est une époque de destruction pendant laquelle chacun se glorifie de ce qu'il renverse sans autre but que de renverser. Ce sont les vandales de l'intelligence.

(7) Ces Messieurs ne font pas attention que cette noblesse est conforme à leur doctrine de la série continue des êtres : depuis Dieu, néant positif, jusqu'au rien, néant négatif.

(8) N'est-ce pas la même chose selon l'imagination de ces Messieurs?

(9) Est-ce qu'un Dieu créateur n'est pas un grand monarque?

(10) Conformément à vos doctrines. Et d'ailleurs les anges et les diables ne sont pas issus de l'humanité.

(11) Il serait curieux de savoir ce que ces Messieurs entendent par des jouis-

« bienheureuse, triomphateurs déjà récompensés par « l'apothéose, hommes transfigurés et participants « de la divinité, espèce de demi-dieux invisibles et ce- « pendant agissants et présents dans ce monde, aptes « à recevoir nos prières et à les exaucer, et que nous « avons chargés de fonctions si diverses, depuis les « plus élevées jusqu'aux plus humbles ; depuis le soin « glorieux de veiller au salut de nos villes et de nos « empires jusqu'au modeste emploi de protéger les « chasseurs et de guérir de la rage? Les païens peu- « plèrent l'univers de génies et groupèrent toutes ces « divinités secondaires autour d'une divinité suprême (1). « Est-ce à l'instar de leur olympe que nous avons ima- « giné cette cour de Dieu dans le ciel? Nous n'avons « pas partagé l'empire du monde entre plusieurs mé- « rites ; nous n'avons pas tiré au sort les éléments, « donné à l'un le feu, à l'autre la mer, à un autre la « terre, à celui-ci l'empire infernal, aux parques le « soin de filer nos destinées ; nous n'avons pas élevé « Apollon sur le char du soleil, ou désigné la divinité « tutélaire de la lune ; mais n'avons-nous pas fait d'une « manière moins précise, plus indistincte et sous des « nuages, un partage à peu près semblable? N'avons- « nous pas pris à la Perse ses anges et ses démons? « N'avons-nous pas donné les uns pour ministres à « Dieu, et n'avons-nous pas vu les autres rôder autour « de nous dans les ténèbres? Puis, conduits par l'idée « de cette nature intermédiaire entre la nature divine « et la nature humaine, n'avons-nous pas attribué la « condition angélique à des hommes qui avaient vécu « sur la terre? N'avons-nous pas ainsi continué cette « grande chaîne des apothéoses qui avaient fourni tant « de Dieux au paganisme? Nos saints canonisés par la « papauté ne rappellent-ils pas l'apothéose des empe- « reurs romains? Qu'importe que beaucoup de ces « empereurs aient été des monstres? La question n'est « pas de savoir s'ils méritaient ou non l'apothéose, « mais de demander si nous n'avons pas remplacé la « superstition par la superstition, l'idolâtrie par l'ido- « lâtrie (2). Rome autrefois, quand son empereur mou-

sances en dehors du temps. Ils s'imaginent cependant qu'ils sont très-clairs.

(1) Et que faites-vous donc vous-mêmes avec votre série continue depuis votre Dieu jusqu'au néant?

(2) Il est impossible qu'il en soit jamais autrement tant que la vérité n'est pas devenue nécessaire.

« rait, faisait sortir de son bouclier un aigle qui volait « vers le ciel ; n'a-t-elle pas continué à user de son « privilége en le transformant? N'a-t-elle pas donné « les clefs du paradis à saint Pierre, et, en se vouant « elle-même à ce saint par un culte spécial, ne s'est- « elle pas placée ainsi à l'entrée du paradis ? Un *dévôt* « qui prie son saint patron ou qui adore des reliques, « une Italienne qui adore sa madone, un paysan qui « se prosterne devant le saint de son église, un super- « stitieux qui consacre un *ex-voto* au protecteur qu'il « s'est choisi dans le ciel, ne ressemblent-ils pas aux « païens sacrifiant aux divinités secondaires? Est-ce « seulement Dieu qu'ils invoquent? N'est-ce pas plutôt « une idole, l'ouvrage des hommes, le fruit de leur « ignorance, le résultat de l'imposture (1) ? »

(*Encyclop. nouvelle*. P. LEROUX, art. *canonisation*.)

« Pour expliquer l'énigme de son existence, de son « bonheur et de son malheur, l'homme inventa diffé- « rents systèmes également absurdes (2). Il peupla « l'univers d'intelligences bonnes et malfaisantes; et « telle fut l'origine du polythéisme, la plus ancienne et « la plus générale des religions. Du polythéisme naquit « le manichéisme, dont les vestiges dureront à jamais, « quels que soient les progrès de la raison (3). Le ma- « nichéisme simplifié engendra le déisme (4); et au « milieu de ces opinions diverses (5), il s'éleva une « classe d'hommes médiateurs entre le ciel et la terre. »

(RAYNAL. *Hist. philos. et polit. des établissem. dans les deux Indes*. Liv. XIX.)

« S'il ne fallait rien faire que pour le certain, on ne « devrait rien faire pour la religion ; car elle n'est point « certaine (6). » (PASCAL. *Pensées*.)

(1) L'auteur ne voit pas que Dieu est la première idole, et que cette première nécessite les autres sous peine d'inconséquence.

(2) Voilà toutes les religions, le déisme compris, déclarées également absurdes.

(3) La raison ni la vérité ne progressent. Ce qui est absolu ne marche pas. La vérité est une, la raison réelle est également une. Quant au manichéisme il disparaît avec l'erreur, et disparaît en même temps que le déisme.

(4) Vous le voyez : le déisme est aussi absurde que le manichéisme et même plus, selon l'auteur qui appartient au clergé.

(5) Voilà le déisme, une opinion comme le manichéisme et le polythéisme.

(6) Est-il possible de rien dire de plus fort contre toutes les religions qui ont existé jusqu'à lui?

« Dieu étant caché, toute religion qui ne dit pas « que Dieu est caché n'est pas véritable (1). »

(PASCAL. Id.)

« La nation, le pays, le lieu donnent la religion : « l'on est de celle que le lieu, auquel l'on est né et « eslevé tient. Nous sommes circoncis, baptisés, juifs, « mahométans, chrétiens, avant que nous sachions que « nous sommes hommes ; la religion n'est pas de notre « choix et élection. »

(CHARRON. *De la Sagesse*. Liv. II, ch. V, première édition.)

« Le même passage que tu as fait de la mort, c'est-« à-dire du rien à la vie, sans passion, sans frayeur, « refais-le de la vie à la mort : *Reverti unde veneris*, « *quid grave est* (2). »

(CHARRON. *De la Sagesse*. Liv. II, ch. XI.)

« D'autant que mourir est chose naturelle, nécessaire « et inévitable, juste et raisonnable. Naturelle, car c'est « une pièce de l'ordre, de l'univers et de la vie du « monde. Voulez-vous qu'on ruine ce monde et qu'on « en fasse un tout nouveau pour vous ? La mort « tient un très-grand rang en la patrie et grande répu-« blique de ce monde, et est de très-grande utilité pour « la sanction et durée des œuvres de la nature ; la dé-« faillance d'une vie est passage à mille autres :

« . . . . . *Sic rerum summa novatur* (3).

« Et non-seulement c'est une pièce de ce *grand tout*, « mais de tout estre particulier, non moins essentielle « que le vivre et le naistre. »

(CHARRON. *De la Sagesse*. Liv. II, ch. XI.)

Nous venons de citer de nombreux passages sur la religion. Nous les avons accompagnés de notes devant servir à leur donner de l'ensemble. Il n'en est pas moins vrai qu'une forte contention d'esprit serait nécessaire pour faire ressor-

(1) Pascal sentait-il qu'avec Dieu toute religion est rationnellement impossible ?

(2) Retourner d'où l'on est venu, est-ce là une si grande affaire ?

(SÉNÈQUE. *De tranquillit. animi*. C. IV.)

Nous avons vu que Sénèque comme toute l'antiquité savante était matérialiste.

(3) Ainsi se renouvelle la chaîne des êtres. (LUCRÈCE.)

Dieu d'une part, et la série continue des êtres d'une autre, voilà les deux bases du matérialisme.

tir immédiatement la vérité de cette multitude d'opinions, et ce serait un travail considérable. Pour en éviter la peine à nos lecteurs, nous allons le lui présenter. Et pour lui en rendre l'examen aussi facile que possible, nous le ferons consister dans la solution des questions suivantes :

1° Qu'est-ce que la religion ?

2° La religion est-elle exclusivement la base sociale ?

3° Comment doit être la religion pour qu'elle puisse servir de base sociale pendant toute l'époque où la réalité du lien religieux ne peut être démontrée, époque que nous appelons d'ignorance ?

4° La société est-elle actuellement basée sur la religion ?

5° Comment la religion doit-elle être actuellement pour qu'elle puisse servir de base à la société ?

COLINS.

(*A suivre.*)

LES IDÉES NÉCESSAIRES

A TOUS LES HOMMES

(*Suite.*)

II

DIEU. — LA SOUVERAINETÉ.

D'après M. Potvin, le véritable souverain, c'est la raison.

« Le devoir, dit-il, est le commandement de la raison à « la volonté. »

« Le commandement du devoir, dit-il encore, ne vient « pas du dehors, *ni de Dieu*[1], ni de l'humanité; il est en « nous, s'adresse à nous. Un être libre dans ses décisions « avec une autorité intime qui lui commande, une cons- « cience souveraine indiquant le bien à une volonté libre, « une conviction victorieuse commandant à une liberté in- « térieure, voilà l'homme. »

Examinons ce passage qui est peu clair.

Qu'est-ce que cette autorité intime, cette conviction victorieuse qui nous commande, qui nous révèle la règle des actions?

Une conviction, c'est une raison personnelle obéissant à une démonstration réelle ou illusoire. Une conviction ne

[1] Voici qui prouve que, selon M. Potvin, le commandement du devoir vient au contraire de Dieu.

« Fénelon, fait-il remarquer, ne pensait pas dire aussi vrai lorsqu'il s'é- « criait : *Raison, n'es-tu pas le Dieu que je cherche?* »

nous commande donc pas; c'est la démonstration à laquelle nous nous soumettons qui nous donne des ordres.

Une démonstration véritable n'appartient pas à tel individu plutôt qu'à tel autre, pas plus à celui qui l'a trouvée qu'à n'importe qui. Elle est impersonnelle. C'est donc la raison, non celle de telle ou telle personne, mais la raison impersonnelle, qui constitue le véritable souverain.

Maintenant, la raison impersonnelle est-elle en nous ou hors de nous, voilà une question dont la solution dépend du sens que l'on donne à ces expressions; et l'on peut soutenir qu'elle est en nous quand nous raisonnons juste, quand nous lui servons pour ainsi dire d'organe, comme on est en droit d'avancer qu'elle est en dehors de nous, quand nous raisonnons faux. Mais ce sont là toujours des manières figurées de parler, la raison impersonnelle n'étant pas un être.



Nous venons de voir que, suivant M. Potvin, le commandement du devoir vient de la raison, qu'il ne vient pas de Dieu, et que cependant Dieu c'est la raison. Tâchons d'éclaircir cet ensemble qui paraît peu logique, et, à cet effet, sachons ce que M. Potvin entend par Dieu.

« En nommant Dieu l'ensemble des humanités possédant
« l'ensemble, l'harmonie des mondes, ayant pour intelli-
« gence les principes universels, pour conscience la cons-
« cience universelle, pour âme la loi, l'absolu et l'idéal,
« présent et vivant partout, peut-on dire que Dieu n'existe
« pas, mais peut-on lui prêter une personnalité? »

Il est certes permis de définir ses mots comme on le désire, mais on conviendra que cette définition de Dieu ne brille ni par la précision, ni par la clarté. Quant à décider si le Dieu de M. Potvin est personnel ou non, ce n'est pas moi qui m'en chargerai. M. Potvin lui-même hésite, d'ailleurs.

« Cette faculté de se connaître, de s'affirmer, de se pos-

« séder, de se gouverner, semble à l'homme la plus grande « de toutes. Il l'a prêtée à Dieu. Qui pourra résoudre cette « question? Je me contente de l'exposer. »

M. Potvin n'est donc guère fixé sur ce qu'est Dieu, et sur ses attributs. Se rend-il même bien compte de la souveraineté? J'en doute.

« Comme le sens commun est le meilleur critérium de « certitude, la souveraineté nationale est le premier prin- « cipe de la philosophie de l'humanité. »

Ce n'est donc plus maintenant la raison qui commande, qui est souveraine, c'est le peuple. D'autre part, M. Potvin approuve Mazzini disant :

« Dieu est Dieu, et l'humanité est son prophète. »

Il ignore donc qu'un prophète n'est pas un souverain, mais seulement celui qui parle au nom du souverain?

III

NATIONS. — TRIBUNAL INTERNATIONAL.

« La nation, dit M. Potvin, est un être collectif, indépen- « dant, représenté par un gouvernement régulier, qui garan- « tit l'exécution des traités et qui agit en son nom à l'exté- « rieur vis-à-vis des autres peuples. »

En effet, une nation dépendant d'une autre nation ne serait plus, en réalité, qu'une province de cette dernière.

Ainsi les nations constituent entre elles une sorte de société dont tous les membres sont indépendants, c'est-à-dire ne se trouvent pas soumis à une règle commune. Les nations sont donc entre elles dans ce que l'on a appelé l'état de nature, et leur ensemble est régi par la force brutale.

C'est ce qu'avait remarqué Montesquieu, cité par M. Potvin.

« La liberté, dit-il, consiste principalement à ne pouvoir « être forcé à faire une chose que la loi n'ordonne pas, et

« on n'est dans cet état que parce qu'on est gouverné par « des lois civiles.....

« Il suit de là que les princes (les États) qui ne vivent « point entre eux sous des lois civiles ne sont point libres; « ils sont gouvernés par la force, ils peuvent continuelle- « ment forcer ou être forcés. De là il suit que les traités « qu'ils ont faits par force sont aussi obligatoires que ceux « qu'ils auraient faits de bon gré. Quand nous, qui vivons « sous des lois civiles, sommes contraints à faire quelque « contrat que la loi n'exige pas, nous pouvons, à la faveur « de la loi, revenir contre la violence; mais un prince qui « est toujours dans cet état dans lequel il force ou est forcé, « ne peut pas se plaindre d'un traité qu'on lui a fait faire « par violence. C'est comme s'il se plaignait de son état na- « turel. C'est comme s'il voulait être prince à l'égard des « autres princes et que les autres princes fussent citoyens « à son égard..... »

M. Potvin est d'ailleurs également d'avis que la force brutale seule régit la société des nations.

« Pour n'être pas une fiction, la neutralité doit aussi « savoir se défendre; un traité seul ne peut empêcher des « armées, qui se battent aux frontières, de les franchir « pour s'assurer de bonnes positions stratégiques; il faut « que la neutralité s'y trouve représentée par des sentinelles « qui crient : on ne passe point! par des armées qui arrê- « tent les envahisseurs. »

Puisqu'un traité seul ne peut empêcher une nation de faire franchir la frontière à ses armées, c'est que ce traité n'est pas obligatoire. Je lis cependant plus loin :

« Les traités sont obligatoires, quoique imposés par la « force. »

Mais, pourrait répliquer M. Potvin pour justifier sa contradiction, il faut distinguer : les traités sont obligatoires

pour celui qui les subit, pour le faible; ils ne le sont pas pour celui qui les impose, pour le fort.

Parfait. Mais n'est-ce pas là une nouvelle preuve que la force brutale seule gouverne les rapports internationaux? Aussi, à peine un État a-t-il acquis la puissance nécessaire, qu'il se débarrasse des traités qui le gênent.

J'ai encore une remarque à faire sur les traités.

Ils sont toujours imposés par la force. S'ils l'étaient par la raison, cela prouverait que les nations reconnaissent sa souveraineté et s'y soumettent, ce qui est contre l'hypothèse. Les nations ne sont-elles pas, selon M. Potvin lui-même, des êtres indépendants?

* * *

M. Potvin semble avoir une grande confiance dans la réalité du droit international, et dans l'utilité des arbitrages et des congrès internationaux.

Il m'est impossible de partager cette confiance. Pourquoi? Pour des raisons que je puise dans M. Potvin lui-même.

« J'ai dû naturellement hésiter à consacrer légalement le « recours aux armes et à donner à un congrès le droit d'i- « miter les témoins d'un duel. Cela me semble imposé à la « raison et à la conscience par ce principe que tout homme « sent en lui et qui lui fait subir le martyre ou en appeler à « la force plutôt que de laisser entamer son inviolabilité. Les « lois auront beau garantir l'application des principes ; elles « ne seront jamais parfaites[1], et moins parfaits encore les « hommes qui les appliqueront. Il peut se présenter des cas « où un homme, où une nation se fera un devoir de tout « braver, de rompre avec toute loi écrite, de résister à tous « les arbitrages, de violer les lois actuelles de l'humanité, « au nom de l'humanité future, et de ne s'en remettre qu'à « son droit de mourir. »

[1] Voilà la porte ouverte, à tout jamais, aux révolutions; voilà la souveraineté de la force déclarée éternelle.

Il résulte de là que l'arbitrage et le congrès international deviennent, de l'aveu de M. Potvin, impossibles, précisément au moment même où ils seraient le plus utiles.

« En dehors du droit d'intervention contre la barbarie « ou pour faire respecter pendant la guerre, comme font « les témoins dans un duel, les lois de l'humanité, il semble « suffisant que le congrès des nations puisse déclarer l'état « de paix rompu et rendre aux nations la liberté de prendre « les armes pour rétablir le droit. »

Si le congrès a pu ravir aux nations la liberté de se battre entre elles, pourquoi la leur rendrait-il? Il n'est donc pas capable de conserver ce qu'il a été capable de prendre? Et d'abord, comment pourrait-il enlever aux nations la liberté de recourir aux armes? Ce n'est pas par la force, puisque, d'après M. Potvin, « le congrès n'aura pas d'exécuteurs « de ses hautes œuvres. » Alors comment cela aura-t-il lieu? Et si le congrès ne sait pas s'opposer à ce que les nations luttent entre elles comme elles l'ont toujours fait, à quoi est-il bon?

M. Potvin prétend que le congrès n'aura pas besoin de la force pour se faire obéir.

« Il ne faudra pas de coërcition pour la décréter (l'a- « mende) ou exécuter la sentence; elle ressortira de l'arbi- « trage *accepté librement* et loyalement obéi. »

Si l'arbitrage est accepté librement, ses décisions seront obéies, c'est clair. Mais comment faire agréer dans tous les cas l'arbitrage aux nations? Voilà la grande difficulté; voilà ce que M. Potvin aurait bien dû nous dire.

En somme, les rapports internationaux ne peuvent être régis que par la force ou par la raison.

Si c'est la force qui règne, tous les congrès imaginables ne changeront rien à un pareil état de choses.

Si c'est la raison qui est souveraine, les nations disparaissent par cela même, et elles se fondent, en lui obéissant,

dans l'humanité, dans la *société humaine universelle*, pour s'exprimer comme M. Émile De Laveleye.

Ces idées me semblent beaucoup plus utiles à enseigner que les prétendues idées nécessaires de M. Potvin.

IV

LA PROPRIÉTÉ DU SOL.

Relativement à la propriété du sol, il n'y a que deux modes possibles : le sol doit être approprié collectivement, ou individuellement. Il n'y a pas de milieu, et l'une de ces idées doit être une idée nécessaire à tous les hommes.

Mais laquelle se trouve dans ce cas? Il me semble que M. Potvin ne le sait guère.

Prouvons-le.

« Il n'est pas de sophisme qu'on n'ait imaginé pour légi-
« timer ce fait (la propriété individuelle foncière). La pro-
« priété (individuelle foncière) a été issue tour à tour du
« droit divin, du droit naturel, du droit du travail, du droit
« légal. On ne voit pas que, si Dieu a institué la propriété,
« c'est pour tous les hommes, que la Providence[1] n'est rien
« si elle n'est à tous, et que c'est aller contre ses desseins
« que de se réserver une part des biens communs qu'elle a
« préparés pour la race humaine. Le droit naturel signifie
« de même le droit que possède tout homme de par la
« nature..... »

N'est-ce pas là un plaidoyer en faveur de l'appropriation du sol au profit de tous?

[1] On sait que Dieu c'est « l'ensemble des humanités possédant l'ensemble, « l'harmonie des mondes, ayant pour intelligence les principes univer- « sels, etc... » On sait aussi que M. Potvin ignore si Dieu est personnel ou non. Incapable peut-être de se gouverner lui-même, ce Dieu gouverne donc l'univers?

M. Potvin insiste.

« C'est à l'humanité tout entière que Dieu a donné ces « richesses que le travail doit féconder et ce n'est pas pour « une seule classe d'hommes qu'il les aurait créées. »

« Les hommes naissent hommes, dit-il encore, il n'y a « pas dans le genre humain deux espèces, l'une faite pour « commander, l'autre pour obéir; l'une créée pour possé- « der la terre, l'autre pour servir ces maîtres du monde. »

M. Potvin reconnaît donc que les possesseurs de la terre sont les maîtres de ceux qui en sont privés; que l'appropriation individuelle du sol est ainsi la source de l'esclavage, et qu'il faut établir par conséquent la collectivité foncière.

Ces idées, fort justes, me semblent très-utiles en effet à enseigner à tous les hommes. Mais voyons plus loin.

« Revenons à la propriété. La communauté se retrouve « chez presque tous les peuples primitifs. »

C'est une erreur ainsi que je l'ai démontré dans mon travail sur la *Propriété du sol*[1]. Et M. Émile de Laveleye cherche encore, je pense, les arguments propres à me combattre.

« La division semble mieux convenir aux nations civili- « sées, et la meilleure méthode pour satisfaire aux intérêts « individuels et généraux, de liberté et d'égalité, de pro- « duction et de répartition, semble encore de la rendre à la « fois individuelle et universelle. »

Cet *à la fois individuelle et universelle* ressemble fort *à la fois individuelle et collective*, pour ce qui regarde la propriété du sol. Impossible, en effet, de rendre la propriété foncière universelle sans la rendre collective, à moins d'opérer un nouveau partage à chaque naissance et à chaque décès, et d'établir l'inaliénabilité des lots. Est-ce là ce que veut M. Potvin?

[1] Voyez la *Philosophie de l'avenir*, n°s 11, 12 et 13.

Quant à croire que l'appropriation individuelle de la terre convienne mieux à l'état de civilisation, M. Potvin n'y a probablement pas réfléchi. Il pense donc que cet état consiste à « aller contre les desseins de la Providence, » qui n'a pas voulu, dit-il, que « l'on se réservât une part des biens com« muns qu'elle a préparés pour la race humaine? » Pense-t-il aussi que l'état de civilisation réclame l'esclavage de la majorité, esclavage résultant, d'après M. Potvin lui-même, de l'appropriation individuelle du sol?

Je continue la citation.

« Individuelle par le droit pour chacun à un premier ca« pital : instruction et outils, qui lui permette de choisir et « d'aborder sa vocation naturelle. Universelle par la possi« bilité pour chacun, dans cette profession, d'acquérir une « part de capital, proportionnelle à son travail et à ses « facultés..... »

C'est là une erreur. Actuellement, la propriété du sol est individuelle et la part de richesses que chacun peut acquérir par son travail est proportionnelle, non à ce travail, mais à ce que l'on possède déjà : nouvelle preuve que la propriété ne peut être à la fois individuelle et universelle.

Examinant l'idée émise par M. De Laveleye que la fédération des États doit former un jour l'organisation de la société humaine universelle, M. Potvin fait les remarques suivantes :

« La division de la terre semble préférable aujourd'hui « pour atteindre ce but. Elle répond d'ailleurs à des ins« tincts qu'on n'extirpe pas aisément du cœur de l'homme, « et ce n'est pas le paysan seul qui a « la passion du sol. » « Le citadin tient aussi à posséder sa maison, à acquérir de « la terre. Il semble que ce soit la garantie de la vie et la « grande consécration de l'indépendance personnelle ; on « dirait qu'on se sent plus homme quand on se sent pro« priétaire (foncier). »

Voilà d'excellentes raisons pour vouloir que la planète soit la propriété collective de tous. Est-ce pour cela que M. Potvin réclame la division de la terre, division qui, selon Proudhon, est une des causes de l'accaparement et de la concentration de la propriété terrienne?

Je le demande de nouveau en terminant ce paragraphe. Des deux idées de la communauté et de l'individualisation du sol, laquelle est-il nécessaire, selon M. Potvin, d'inculquer à tous les hommes?

V

LE CAPITAL.

Voilà encore un mot qui aurait bien besoin d'être défini clairement. Voyons si M. Potvin y est parvenu, et quelles sont, à cet égard, les idées qu'il regarde comme nécessaires à tous les hommes.

Posons d'abord un principe.

Sous peine de galimatias, il faut distinguer l'homme ou le travailleur, du sol ou de la planète qu'il habite, et des corps mobiles qu'il produit par son action sur le sol. Il y a là trois idées bien circonscrites qu'il n'est pas logiquement permis de confondre.

Est-ce là ce que fait M. Potvin? Nullement.

Je l'ai déjà cité disant que la propriété doit être « individuelle par le droit pour chacun à un premier capital : « *Instruction* et outils. »

L'instruction, c'est l'homme. L'homme sans l'instruction plus ou moins développée, sans la perception de l'existence, c'est une brute, un morceau de matière mieux organisé que les autres.

Par sa définition du capital, M. Potvin matérialise l'homme.

Après avoir énuméré comme richesses, les éléments, les sciences, le sol, les instruments et les produits, il passe à la définition du mot capital.

« L'ensemble de ces richesses, depuis le premier outil de « silex jusqu'à nos puissantes machines, depuis la hutte « jusqu'à nos capitales, depuis la première invention jus- « qu'à nos sciences modernes, depuis le premier objet « échangé jusqu'à notre monnaie d'or et de papier, s'ap- « pelle le capital. »

Voilà de nouveau les développements de l'intelligence, c'est-à-dire l'humanité, compris dans l'expression capital, avec le sol en plus. Il eût été plus court de dire : *le capital, c'est tout*. Car en dehors des éléments, du sol, des connaissances, des instruments et des produits, qu'y a-t-il?

L'homme est donc une richesse, une chose appropriable.

« L'homme veut s'approprier sa part de la production « courante, des instruments de travail et du capital fixe. « Locke fait de la possession de soi-même, l'origine de la « propriété. « Le propriétaire de sa personne, de ses ac- « tions, de son travail, dit-il, a toujours en soi le grand fon- « dement de la propriété. » En effet, le gouvernement de « soi-même, etc... »

Ainsi, la personnalité, les actions, le travail, sont des propriétés, des choses appropriables. Comment M. Potvin, qui s'appuye ici sur Locke, n'a-t-il pas immédiatement vu que cette théorie aboutit à la légitimation de l'esclavage? Et puis, qu'est-ce que ce *propriétaire de sa propre personnalité?* Soustrayez de l'homme sa personne, ses actions, son travail, que reste-t il? Rien. Alors l'homme est un capital, une chose appropriable au profit de zéro? Voilà où l'on arrive en définissant mal ses expressions.

Avec la définition admise par M. Potvin, il est clair que le capital est nécessaire au travail, puisque l'homme, le travailleur est du capital.

« Le capital, dit-il en effet, est le plus puissant des moyens « de production et de circulation, l'auxiliaire *indispensable* « du travail dont il multiplie indéfiniment la puissance. »

Et cependant, le contraire est tellement vrai, que M. Potvin se voit contraint de le proclamer.

« A l'origine, les économies, les sciences, les arts, l'argent, tout manque; l'homme sans capital[1] est à l'état de « nature. »

C'est on ne peut plus vrai : à l'origine il n'existe que l'homme et la planète sur laquelle il se meut. Et puisque, de ces deux éléments de la production il a pu résulter tout ce que nous voyons aujourd'hui, que prouve cela, sinon que *le capital* N'EST PAS INDISPENSABLE *au travail?*

AGATHON DE POTTER.

[1] Comment *sans capital?* Sans capital devrait signifier pour M. Potvin *sans sol*, puisqu'il comprend le sol dans l'expression *capital.* L'homme, à l'origine, aurait donc été suspendu dans le vide?

CORRESPONDANCE

ET DISCUSSION CONTRADICTOIRE

On lit dans le *Bulletin du Mouvement social* du 1er juin :

Dans la *Philosophie de l'Avenir*, nous lisons le compte rendu d'une conférence de M. Delaporte, ayant pour objet de réfuter notre article : *le néo-communisme et la propriété* paru dans notre numéro du 1er avril. Nous nous occuperons de cette conférence en même temps que de celle que M. Limousin a faite en réponse.

Le même journal contient, dans un article intitulé : *Correspondance et discussion contradictoire*, la citation suivante de notre article *l'Apaisement :*

« Quand on voit s'étaler de longues dissertations dans lesquelles on entreprend de démontrer que l'appropriation individuelle de la terre et des instruments de travail est la cause du paupérisme, on comprend l'inquiétude des hommes chargés de la direction des affaires de cette société dont on sape les bases. »

Et il ajoute :

« Il n'y a pas que les socialistes qui prétendent que l'appropriation individuelle du sol est la source du paupérisme, il y a aussi les économistes et même des économistes officiels payés par le gouvernement, par exemple M. De Laveleye en Belgique. »

A cela nous répondrons : 1° M. De Laveleye n'est pas aussi affirmatif que vous le prétendez, nous avons des raisons très-particulières pour l'affirmer ; 2° M. de Laveleye appartient, — comme d'ailleurs nous-mêmes en tant que *garantistes* — au groupe des *Katheder socialisten* d'Allemagne et d'Italie, groupe qui, sans s'être encore manifesté publiquement en France, y est plus puis-

sant qu'on ne le croit généralement; 3° Pourquoi dites-vous *les socialistes* et non *les communistes* ou *les collectivistes?* N'existe-il pas en effet des écoles socialistes, celle de Proudhon, par exemple, qui se prononcent pour l'appropriation individuelle?

Nous répliquons: 1° M. De Laveleye est au contraire très-affirmatif et les preuves que nous en avons sont publiques. Si M. O. P. veut bien se donner la peine de parcourir le travail intitulé *la Propriété du sol,* publié par M. Agathon de Potter dans *la Philosophie de l'Avenir*, il y trouvera des passages à l'appui de ce que nous disons. Nous lui recommandons entre autres celui de la page 755 (juin 1876), où M. De Laveleye dit en toutes lettres que le patrimoine *commun* est un obstacle au paupérisme; celle de la page 816 (juillet 1876), où il demande que chaque commune soit propriétaire d'une certaine portion de territoire, afin d'éviter les luttes sociales; celle de la page 817 (juillet 1876), où il conseille aux citoyens de l'Amérique et de l'Australie l'établissement d'une propriété collective pour éviter la guerre entre les pauvres et les riches; celle de la page 42-43 (août 1876), où il dit en propres termes, que les colonies américaines et australiennes devraient réserver un domaine collectif assez étendu, sinon le paupérisme viendra; celle de la page 45 (même livraison), où il expose que, avec l'appropriation collective du sol telle qu'elle existe en Russie, le prolétariat ne peut naître, ajoutant encore qu'il serait regrettable de supprimer un régime qui, amélioré, peut devenir le salut de nos démocraties modernes; enfin, celle de la page 47 (même livraison), où il oppose l'Angleterre, avec son appropriation individuelle du sol et son million de pauvres officiels, à la Suisse, avec son régime des *Allmenden,* où les usagers sont ainsi soustraits au dénuement. Si M. O. P. ne se contentait pas de ces citations, ou ne s'y fiait pas, qu'il prenne la peine de consulter l'ouvrage même de M. De Laveleye, et nous aimons à espérer qu'il sera convaincu.

Nous ignorons naturellement les raisons très-particulières qui portent M. O. P. à croire que M. De Laveleye n'est *pas* aussi affirmatif. Ce que nous savons, c'est qu'il n'est *plus* aussi affirmatif. Dans son dernier discours à l'Académie de Belgique, M. De Laveleye semble, en effet, déserter le drapeau du collectivisme. Mais que faut-il conclure de ce revirement? C'est qu'au sein de l'effroyable anarchie intellectuelle où nous vivons, les hommes les plus distingués changent d'opinion avec autant de facilité que la girouette change de direction pendant la tempête.

2° Proudhon s'est en effet prononcé pour l'appropriation individuelle du sol, après avoir donné les meilleures raisons possibles pour la rejeter. M. O. P. pourrait consulter à cet égard, l'ouvrage de Colins, *l'Économie politique source des révolutions*, t. III, pages 175 à 211. D'ailleurs Proudhon, sur cette matière comme sur bien d'autres, n'avait que des opinions, et le propre des opinions c'est le changement. Quant à son école, il faudrait d'abord savoir s'il s'agit de l'école qui a pris pour chef le Proudhon de 1841, d'après lequel la propriété est *illégale*, ou le Proudhon de 1866, suivant lequel la propriété foncière est une *vraie fiction légale*.

Nous ajouterons que si nous comprenons dans quel but M. Frédéric Borde fait cette citation, nous ne saurions nous y prêter complaisamment. Ce but est de nous présenter comme des défenseurs de la présente organisation sociale, ce qui n'est pas exact. Il aurait suffi à M. Borde, pour s'en convaincre, de lire un passage de notre article qui suit presque immédiatement celui qu'il cite et que voici :

« Y a-t-il lieu de s'étonner que certains hommes attaquent notre organisation sociale et que d'autres soient prêts à s'associer à toutes les récriminations? Il faudrait pour cela que personne n'eût plus à se plaindre du présent état de choses. Or, peut-on dire raisonnablement que nous vivons dans le meilleur des mondes? »

M. O. P. connaît-il le moyen de faire « que PERSONNE n'ait plus à se plaindre du présent état de choses » et cela en conservant la propriété individuelle du sol? S'il le sait qu'il le dise, et surtout qu'il prouve d'une manière incontestable, la bonté de son moyen. Pour nous, nous sommes convaincus que l'appropriation individuelle du sol est la source matérielle du paupérisme. Dès lors, quiconque veut le maintien de cette appropriation, est, pour nous, le sachant ou sans le savoir, partisan du présent état de choses.

L'intention de M. Borde apparaît encore plus évidente dans la réponse qu'il fait aux critiques que nous avons formulées au sujet du système de citations, — on pourrait plus exactement dire de *découpages* — pratiqué par son école. Voici en effet ce qu'il dit :

« Quant à notre méthode, il est assez naturel que M. O. P. la trouve mauvaise, c'est qu'en effet il n'est pas agréable d'être battu avec ses propres armes. »

Nos propres armes ! parce que vous citez et parvenez tant bien que mal à mettre en contradiction avec eux-mêmes ou entre eux Turgot, Adam Smith, J.-B. Say, Bastiat, Michel Chevalier, Joseph Garnier, etc. Voilà une affirmation qui va singulièrement étonner MM. Arthur Mangin et Maurice Block qui nous traitent de Turc à More parce que nous sommes des socialistes. Tirez à boulet rouge sur les économistes tant qu'il vous plaira, — et vous ne ferez que nous imiter, — mais ne vous contentez pas de cela et ne vous figurez pas que des citations soient des arguments.

Qu'importe que vous tiriez, même à boulet rouge, si vous ne tirez pas à couler bas. Pour faire sombrer le navire ennemi, disent les marins, il faut atteindre le ligne de flottaison. Pour vaincre l'économie politique, disons-nous, il faut prouver que l'appropriation individuelle du sol est la cause matérielle unique du paupérisme. S'imaginer, hors de là, qu'il est possible de réfuter l'économisme, est aussi naïf que de vouloir tuer un éléphant à coups de pierres.

Pour en finir avec M. Borde, nous relèverons encore ce passage de sa réponse :

« Je n'ai jamais dit que l'appropriation individuelle du sol fût la source *unique* du paupérisme. Au contraire, j'ai toujours soutenu que c'était là une cause *secondaire* et que la cause *première* est l'*ignorance sociale sur la réalité du droit.* »

Ce n'est plus de la scolastique, mais de la casuistique. Ce droit réel, auquel M. Borde fait allusion, ne serait-il pas celui de la collectivité à posséder en commun ce que son école appelle le « patient », c'est-à-dire le sol, et que d'autres nomment les agents naturels, les utilités gratuites, etc.? Dans ce cas où est la différence? Voir d'ailleurs le passage que nous citons plus haut relatif à cette question de de la propriété.

L'appropriation collective du sol est bien une déduction du droit réel, mais ce n'est pas le droit réel. Je vais essayer en quelques mots, de mieux me faire comprendre.

Le droit dans un sens générique, c'est la règle des actions.

En époque d'ignorance et tant que l'examen peut être comprimé, le droit est révélé par un pape, un sultan, un lama, etc., se prétendant le délégué d'un Dieu quelconque. Le droit a pour expression *la force masquée de sophismes*. Quand l'examen ne peut plus être comprimé, l'examen renverse les sophismes et alors il reste *la force brutale*. Donc à cette époque qui est la nôtre, il n'y a d'autre droit que *la force brutale*.

Le droit réel qui est encore socialement inconnu a pour expression, *l'élimination complète de la force*. Nous prouverons que cette élimination est possible si l'on veut bien nous faire l'honneur de nous écouter.

Frédéric Borde.

RÉPONSE AU JOURNAL *LE DEVOIR*

J'avais fait paraître, dans le n° 33 (avril 1878) de la *Philosophie de l'Avenir*, quelques réflexions à propos de la *Fraternité* et de la définition philosophique de l'*homme*. Ces réflexions m'avaient été suggérées par la lecture d'un article signé G., qui avait paru dans le journal hebdomadaire le *Devoir*, de Guise.

On se rappellera peut-être que j'avais terminé mon travail en promettant de faire connaître, aux lecteurs, ce que M. G. aurait jugé bon de répliquer. Je viens remplir ma promesse.

Un mot d'excuse et d'explication d'abord.

J'avais dit, dans le n° 34 de la *Revue*, que le journal le *Devoir* ne m'avait pas répondu : c'était une erreur. J'avais interpellé M. G. ; M. Ed. Champury m'a fait l'honneur de me prendre à partie dans le *Devoir* du 28 avril. Mais je n'ai eu connaissance de cela qu'à la fin du mois de juin. M. Ed. Champury m'excusera bien certainement d'avoir si longtemps tardé à lui répondre.

Voici, dans son entier, le passage du *Devoir* qui se rapporte à mes réflexions.

« Jamais nous ne laisserons sans réponse une objection « sérieuse, qu'elle vienne de la presse ou de nos abonnés.

« Il peut cependant se présenter qu'une observation soit « formulée de telle manière qu'il devienne superflu d'y ré- « pondre. C'est le cas, par exemple, pour le long article que « nous a consacré une revue en général fort bien écrite, la « *Philosophie de l'Avenir*. Cette revue critique nos vues sur

« la fraternité. Pour elle, l'homme appartient à la même es-
« pèce que le singe ; elle cite à l'appui de son dire une foule
« de passages de Haeckel, dont nous n'avions pas besoin,
« car il y a longtemps que nous connaissons les hypothèses
« du fameux professeur d'Iéna. Il résulte de cet amalgame
« de citations et de critiques que certains sauvages étant
« plus près du singe que de l'homme développé, la frater-
« nité est chose *indélimitable*.

« La *Revue* ne voit pas que son sophisme la pousse au
« dilemme suivant :

« Ou bien la fraternité ne doit pas exister entre les hom-
« mes et alors la civilisation doit faire place à la sauvagerie,
« ou bien la fraternité doit s'étendre aux autres animaux
« puisque l'homme est un animal, et en ce cas il faut prê-
« cher la fraternité à l'égard des punaises, des cloportes et
« des escargots [1].

« On comprend que de semblables objections ne peu-
« vent nous retenir longtemps. Nous nous bornerons à les
« signaler afin d'égayer nos lecteurs.

« Ed. Champury. »

A notre tour égayons nos lecteurs.

M. Ed. Champury a-t-il lu mon article ? J'en doute fort.

En accusant la *Philosophie de l'Avenir* de soutenir que l'homme appartient à la même espèce que le singe, M. Ed. Champury s'est mépris lourdement. J'ai dit et prouvé que, d'après l'état actuel des connaissances, les singes anthropomorphes sont nos frères et font partie de l'humanité ; mais ai-je dit que la *Revue* considérât cet état de connaissances comme irréfutable, comme l'expression de la vérité ? Nulle-

[1] Le lecteur remarquera certainement l'identité qui apparaît entre l'argumentation de M. Ed. Champury, dirigée dans le fait contre les données de la science, et les raisons que j'opposais à MM. A. Guépin et Ch. Fauvety, dans la *Question de la sensibilité des animaux*.

Voir les nos 19, 20 et 21 (février-avril 1877) de la *Philosophie de l'avenir*.

ment. Et si M. Ed. Champury, qui doit cependant avoir parcouru quelques numéros de la *Philosophie de l'Avenir*, y avait mis un peu plus de temps et d'attention, il se serait bien vite aperçu, en effet, que nous sommes, sur ce point particulier, en opposition complète avec la science de l'époque.

En deux mots, je n'ai pas exposé *nos* idées sur la fraternité, mais bien *celles qui sont la conséquence des connaissances acquises et admises jusqu'à ce jour.*

Quand M. Ed. Champury prétend qu'il résulte d'une pareille science l'impossibilité de définir la fraternité, ce n'est pas nous qui le blâmerons, puisque nous soutenons exactement la même thèse.

Il a encore raison quand il déduit son dilemme du fait allégué par la science actuelle, que certains sauvages sont plus près du singe que de l'homme développé.

Mais il a tort de nous attribuer ce sophisme ; nous repoussons cette assimilation de l'homme aux animaux, de toutes nos forces, et notre *Revue* a été fondée, à proprement parler, uniquement dans le but d'établir la ligne de démarcation absolue entre l'homme et le reste de la série, et de tirer de ce fait toutes ses conséquences sociales.

M. Ed. Champury nous a donc accusés de ce dont nous ne sommes pas coupables.

Mais laissons cela, et voyons quel profit on peut tirer de ce débat.

La science actuelle ne sait pas indiquer, dans l'ensemble des êtres, la ligne infranchissable qui sépare l'homme des animaux.

Ceci posé, M. Ed. Champury accepte-t-il comme fondés en raison les enseignements de la science actuelle?

Si oui, il doit ou repousser la fraternité, ou l'étendre jusqu'au dernier grain de poussière ; et cela, de son propre aveu.

Si, au contraire, il repousse cette science comme erronée, que ne se joint-il à nous, au lieu de nous combattre?

AGATHON DE POTTER.

On lit dans la *Flandre libérale* (Gand) du 15 juin dernier, sous le titre de *Une manifestation socialiste*, ce qui suit :

« Au meeting annuel des laboureurs, tenu lundi à Som-
« merset, on a pris la résolution suivante : « Demander une
« loi qui mette toutes les terres cultivables sous la direction
« d'un corps représentatif spécial. Toutefois, afin d'éviter le
« reproche de confiscation, on propose d'indemniser les
« propriétaires dans la proportion des taxes qu'ils payent
« aujourd'hui ; on doit en même temps donner aux fermiers
« les plus grandes facilités pour pousser la culture à son
« maximum, de manière à ce que le peuple ait la vie à bon
« marché et un travail rémunérateur. »

« Cette loi devra, en outre, abolir les lois existantes sur
« la chasse, confiner le gibier dans des faisanderies ou des
« parcs, limiter l'étendue des parcs et des bois, supprimer
« les magistrats non salariés, porter aux rôles des contri-
« butions certaines terres qui, à ce qu'on dit, ne payent
« presque pas d'impôts, supprimer la vaine pâture, et em-
« pêcher d'établir de nouvelles prairies. Une autre loi devra
« être rendue, relativement aux biens des institutions cha-
« ritables locales ; les fonds qui alimentent l'enseignement
« devront être confiés aux schoolboards, et les autres aux
« commissions du gouvernement, afin que les administra-
« teurs ne puissent plus, comme aujourd'hui, les soustraire
« à l'usage des pauvres.

« Du temps jadis, dit la résolution du meeting, il a été
« fait des legs et donations en nombre suffisant pour ensei-

« gner tous les enfants et vêtir tous les pauvres, et il faut
« faire une enquête sur l'importance de ces donations.

« Ce meeting a été présidé par M. Georges Mitchell; mais,
« suivant le *Bristol Times*, le nombre des assistants était
« fort restreint. »

Il est assez difficile de se rendre bien compte de ce qu'a précisément voulu le meeting des laboureurs; mais il n'en est pas moins vrai que l'idée de l'appropriation collective du sol se retrouve au fond de la résolution qu'il a prise.

Cette idée fait des progrès incessants : impossible de le nier.

DICTIONNAIRE RATIONNEL

(De Potter.)

ABSTENIR (S').

Se priver pour donner aux autres, cela se conçoit de la part de celui qui sait ou qui croit qu'il lui importe de se sacrifier pour les autres, de se dévouer au bonheur des autres. Mais se priver pour se priver, c'est de la mysticité, du non-sens. Poussons le raisonnement que nous critiquons jusqu'en ses dernières conséquences, et l'absurdité en deviendra palpable.

Renoncer à une jouissance, c'est se procurer une douleur. L'homme qui se rend volontairement malheurenx, c'est-à-dire qui se prête plus ou moins à toutes les fantaisies du bourreau, suggérant des tortures, des supplices, jusques et y compris le suicide, s'attend ou ne s'attend pas à une ample compensation de ce sacrifice au devoir présumé. S'il ne s'y attend pas, il est stupide de sa part d'abréger sa vie qu'il dépend de lui de rendre plus ou moins agréable, comme il

est stupide d'ôter à cette vie, pendant qu'elle dure, les agréments qu'elle offre. Si au contraire, il voit dans la vie présente l'indispensable condition d'une existence future, sa raison doit repousser l'intervertissement brutal d'un ordre que son raisonnement suppose, et qu'il ne peut concevoir que comme étant, dans toutes ses conséquences, conforme à la raison.

ABSTRACTION.

Séparation, distinction.

Toute idée est une abstraction, l'abstraction d'une sensation, d'une modification de soi ; toute abstraction personnalisée est une figure, n'est rien de réel, si on la prend au sens propre. Une abstraction peut être vraie ou fausse ; une réalité est toujours vraie. *Trois égalent un* est une abstraction fausse ; *un égale un* est une abstraction vraie, bien entendu si *un* est une véritable réalité.

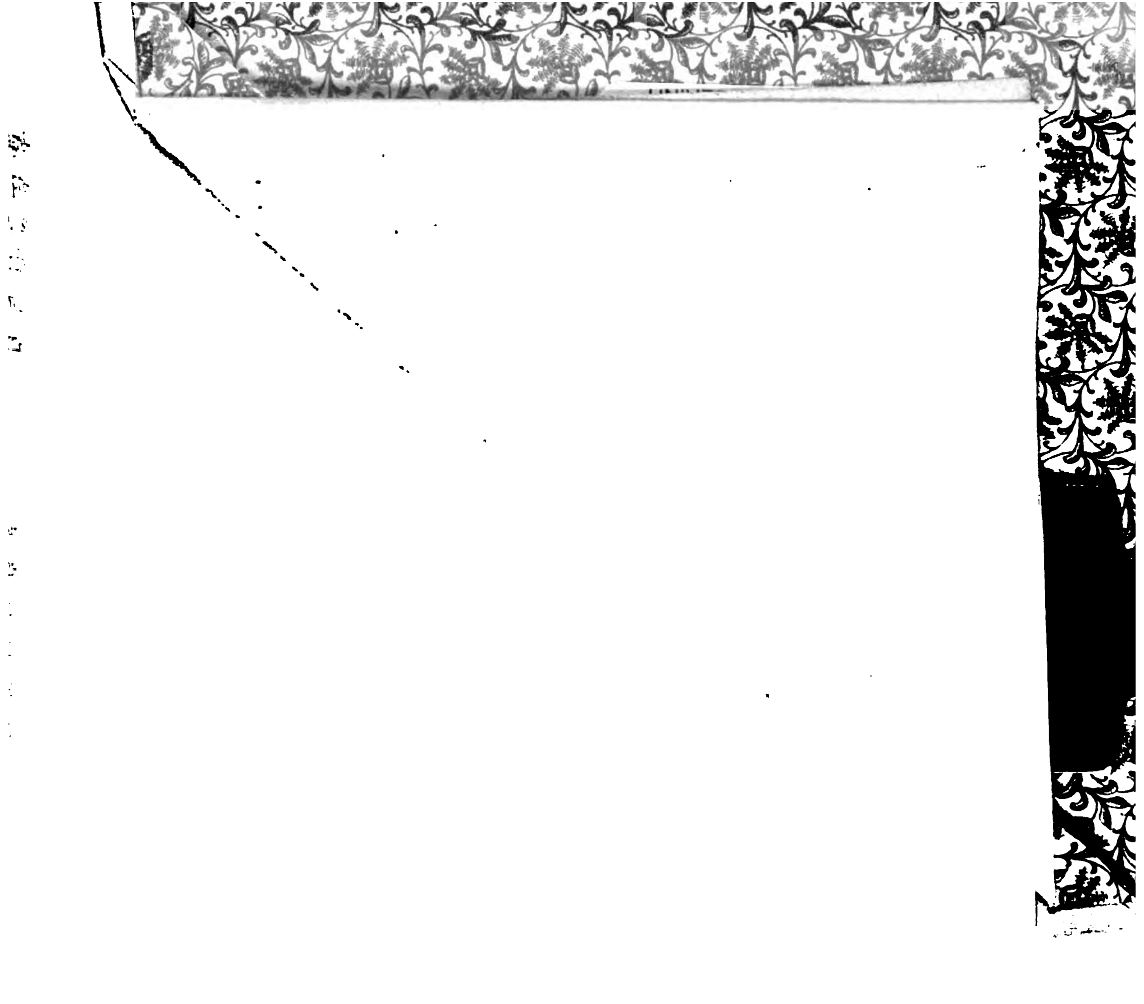
ACTE, ACTION.

Mouvement, effet : au propre, causé par un être libre ; au figuré, provenant d'un être qui agit nécessairement.

L'expression *acte* est figurée quand elle est relative à la matière. Au propre, il n'y a pas d'acte physique ; il n'y a que de la force, du mouvement, de la matière, des faits. Tout acte implique connaissance ; toute connaissance suppose l'union d'un sentiment réel avec une partie de la force générale, au moyen de laquelle le sentiment puisse être modifié. — Les actions proprement dites sont des effets de la liberté ; les événements sont des effets de force. Le rapport nécessaire entre les actions et les événements constitue l'ordre moral, qui exprime la conformité avec la justice éternelle.

Le Propriétaire-Gérant : FRÉDÉRIC BORDE.

PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY ET JOURDAN, RUE DE RENNES, 71.




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06819 3112
Digitized by Google




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06819 3112
Digitized by Google

